ادب القاضی

ڈاکٹر محمود احمد غازی

وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ○ اسلام آباد

ادب القاضی

ترتیب وتدوین

ڈاکٹر محمود احمد غازی

طبع دوم

(نظر ثانی و اضافہ شدہ)

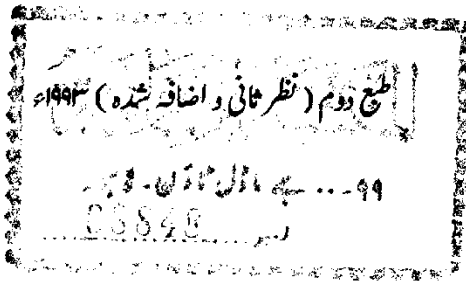
۱۹۹۳ء

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

نمبر ۵۵

طبع دوم (نظر ثانی و اضافہ شدہ) ۱۹۹۳ء

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لائبریری ادارہ تحقیقات اسلامی
کوائف فہرست سازی دوران طباعت

محمود احمد غازی، ڈاکٹر ۱۹۵۰ء

ادب القاضی

۱۔ فقہ اسلامی ۲۔ اسلام کا عدالتی نظام

الف ۔ عنوان ب ۔ سلسلہ تراجم مصادر اسلامی (۳)

اشاریہ طبع دوم ۱۹۹۳ء

ISBN 969 — 408 — 055 — X

طابع و ناشر: سعید احمد شاہ

مطبع: مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

فہرست مندرجات

باب دوم : السنۃ

جزو اول : اسلام کا نظام عدل و قضاء

جزو دوم دعویٰ اور اس کے متعلقہ مسائل

جزو سوم: سماعت اور فیصلہ

باب سوم: آثار صحابہ و تابعین

جزو اول: منصب قضاء اور متعلقہ مسائل

جزو دوم: سماعت اور فیصلہ

باب چہارم' چند اہم عدالتی دستاویزات

(عہد فاروقی)

باب پنجم: ادب القاضی

باب ششم: دعویٰ ' سماعت مقدمہ اور فیصلہ

باب ہفتم: نیم عدالتی ادارے

۱۔ ادارہ افتاء

۲۔ تحکیم اور ثالثی

۳۔ وکالت

۴۔ نظام احتساب

۵۔ ولایت مظالم

۶۔ ضمیمہ الف ' اسلام کا نظام قضاء

(پانچویں صدی ہجری کے ایک فقیہ کے قلم سے ایک جامعت بحث)

عرض مرتب

چودھویں صدی ہجری کا نصف آخر جدید دنیائے اسلام کی تاریخ میں اس اعتبار سے ایک نہایت اہم ' یادگار اور خوشگوار دور ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی بڑی تعداد نے مغربی استعمار سے سیاسی آزادی حاصل کی ۔ انڈونیشیا سے لے کر مراکش اور ماریطانیہ تک بہت سے آزاد مسلم ممالک وجود میں آگئے ۔ لیکن دو ڈھائی سو سال کی سیاسی غلامی اور فوجی عسکری ماتحتی کے جو گہرے فکری ' ذہنی تمدنی اور تہذیبی نتائج پیدا ہوئے تھے وہ محض حکمرانوں کی تبدیلی سے دور ہونے والے نہ تھے ' مسلمان قوم کو مکمل فکری آزاد ' ذہنی ہم آہنگی ' تمدنی استقلال اور تہذیبی خود مختاری سے ہمدوش وہم کنار کرنے کے لئے ضروری تھا کہ جس طرح سیاسی و عسکری آزادی کے لئے دنیائے اسلام میں بے مثال تحریکیں چلی تھیں اور جن کو کامیاب بنانے کے لئے مسلمانوں کے ہر طبقہ نے تن من دھن کی بے بہا قربانیاں دی تھیں اسی طرح فکری آزادی ' تمدنی استقلال ' تہذیبی خودمختاری اور تعلیمی احیاء کی تحریکیں بھی شروع ہوں اور اسی جذبہ سے کام لے کر آزادی کی اس تحریک کی تکمیل کی جائے ۔

لیکن یہ ایک افسوس ناک امر واقعہ ہے کہ مسلمان اس نئی تکمیلی تحریک کے لئے ذہنی اور فکری طور پر تیار نہ تھے ۔ مسلم ممالک میں سے بیشتر کے پاس وہ وسائل موجود نہ تھے جو اس تکمیلی تحریک کی کامیابی یا کم از کم ایک کامیاب آغاز کے لئے ضروری تھے ۔ مسلم ممالک کو وہ رجال کار دستیاب نہ تھے جن کے ہاتھوں اس کام کی کما حق داغ بیل ڈالی جا سکتی ۔ مسلم ممالک میں بہت سے لوگوں کو یہ شعور نہ تھا کہ دور استعمار کی سیاسی تحریک آزادی اور دور آزادی کی فکری ' تمدنی اور تعلیمی تحریکات کے تقاضے بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں ' ان دونوں نوعیت کے کاموں کے جدا جدا حیثیت میں فرق نہ کرنے کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سی ایسی مخلصانہ کوششیں جو اس دور جدید کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے شروع کی گئیں وہ مطلوبہ نتائج نہ دے سکیں اور غیر ضروری اختلافات اور ثانوی مسائل میں الجھ کر رہ گئیں ۔

چنانچہ اول تو مسلمان ممالک میں آزادی کے بعد احیائے اسلام کی کسی متفق علیہ اور متحدہ کوشش کا آغاز ہی نہ ہو سکا اور اگر کہیں ایسی کوئی کوشش ہوئی بھی تو وہ انہی مشکلات کا شکار ہو کر رہ گئی ۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ فکری ' تمدنی اور تعلیمی میدانوں میں مسلمانوں کی نشأت ثانیہ کا جو کام سیاسی آزادی کے فوراً بعد شروع ہو جانا چاہئے تھا ' بلکہ جو سیاسی آزادی کا منطقی تقاضا اور اس کی بقاء اور تحفظ کی تاریخی طور پر ضامن تھا ' شروع نہ ہو سکا اور ہم وہیں کے وہیں کھڑے رہ گئے جہاں آزادی سے قبل کھڑے تھے ' ثقافتی ' تہذیبی اور تمدنی نشأۃ ثانیہ سے بھی اہم تر کام

فکری اور تعلیمی نشأۃ ثانیہ کا تھا۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ مسلمان تعلیم یافتہ اصحاب کے فکر و شعور بلکہ لاشعور اور تحت الشعور میں بھی ایک ایسا فکری انقلاب پیدا کر دیا جاتا کہ ہر شخص ہر چیز کو اسلام ہی کے نقطہ نظر سے دیکھتا اور ہر معاملہ پر اسلام ہی کے نقطہ نظر سے غور کرتا، تعلیم، فکر، فلسفہ، آرٹ، تہذیب اور تمدن غرض ہر چیز اسلام کے رنگ میں اسی طرح ڈھل جاتی جیسے صدر اسلام کے مسلم فاتحین نے ہر ملک کے نظام تعلیم، نظام حکومت، معیشت، معاشرت، فکروفلسفہ غرض ہر چیز کو اس قدر گہرے اسلامی رنگ میں رنگ دیا تھا کہ یہ تمیز کرنا مشکل تھا کہ کسی خاص ملک میں کیا چیز عرب سے آئی تھی اور کیا چیز مقامی تھی جو عربی اسلامی رنگ میں رنگ گئی۔

اس ضمن میں جو کام سب سے پہلے کرنے کا ہے وہ نظام تعلیم کی تشکیل جدید ہے۔ نظام تعلیم کی اسلامی خطوط پر تشکیل نو کر کے ہی ہم اس فکری اور ثقافتی انقلاب کی طرف قدم بڑھا سکیں گے جو اس وقت پوری دنیائے اسلام کا مقصود ہے۔ اس کام کے لئے ہمیں ایک ایسی ہمہ گیر علمی اور فکری تحریک کی ضرورت ہے جو ہمارے قلب و دماغ کو بدل کر رکھ دے۔

"یہ علمی تحقیق اور فکری کاوش نہ کوئی وقتی چیز ہے اور نہ محض کچھ سرپھرے لوگوں کی ذہنی تفریح کا مشغلہ ہے۔ یہ کسی قوم کے لئے زندگی اور موت کا سوال ہے۔ دنیا میں وہی قومیں آگے بڑھتی ہیں جو علمی میدان میں دوسروں سے آگے ہوں، جن کو اوروں پر فکری برتری حاصل ہو، جو کائنات کے اس نظام قدرت کو دنیا والوں سے بہتر طور پر سمجھتی ہوں۔ دنیا کی زندہ اقوام میں ایسے لوگوں کی ایک قابل ذکر اور موثر تعداد ہمیشہ موجود رہتی ہے جو علمی اور فکری اعتبار سے کائنات میں کام کرنے والی قوتوں کو سمجھتے ہوں اور جن کی انگلیاں ہر وقت تاریخ کی نبض پر رہتی ہوں۔ مشہور انگریز مفکر ھکسلے نے لکھا ہے کہ کسی معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لئے از حد ضروری ہے کہ اس میں سوچنے اور فکر کرنے والوں کی ایک تعداد ضرور موجود رہے۔

پھر علمی تحقیق کا یہ کام ان اقوام کے لئے خصوصی اہمیت کا حامل ہے جو اپنا مخصوص نظام حیات اور اپنا جداگانہ نظریہ فکروعمل رکھتی ہیں۔ ان قوموں کے لئے ضروری ہے کہ تمام علوم کو اس طرح مرتب کریں کہ وہ ان کے مخصوص نظام حیات اور نظریہ فکروعمل کا نہ صرف ساتھ دے سکیں بلکہ اس کی خدمت کریں اور اس کو ترقی دے سکیں۔ اس کے قیام میں ممد معاون ہوں اور اس کی بقاء کی ضمانت دے سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام علوم چاہے وہ علوم اجتماعی ہوں یا علوم انسانی، علوم طبیعی ہوں یا علوم مابعدالطبیعی وہ سب کے سب کچھ نظریات اور معلومات کے ایک مجموعہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان علوم کے ماہرین ان نظریات و معلومات کو اپنے اپنے خیالات، اپنے اپنے مزاج اور اپنے اپنے اجتماعی ماحول کے مطابق مرتب کر لیتے ہیں اور ان سے وہی نتائج اخذ کرتے ہیں

جو ان کے انداز فکر کے مطابق ہوں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انہی علوم عمرانی و طبیعی سے کام لے کر مختلف قوموں نے مختلف، تہذیبیں قائم کیں اور مختلف نظام ہائے فکر و عمل مرتب کئے۔

اب جو قوم اس علمی اور فکری معرکہ میں دوسروں پر بازی لے جائے گی دنیا کی سروری کا جھنڈا اسی کے ہاتھ میں ہو گا۔ کائنات کے بارے میں اسی کا پیش کردہ نقطہ نظر دنیا میں مانا جائے گا، لوگ اسی کے مرتب کردہ نظام فکر و عمل کو قبول کریں گے اور اس کے نتیجہ میں جو تہذیب و تمدن قائم ہو گا اسی کی دنیا میں پیروی کی جائے گی۔ دنیا میں جتنے علوم و فنون پیدا ہوں گے وہ اسی رنگ میں رنگے ہوں گے اور ان میں وہی روح رچی بسی ہو گی۔ مثال کے طور پر آج کل کے مغربی علوم و فنون کو لیجئے۔ اس وقت مغربی تہذیب و تمدن کے پیدا کردہ جو علوم دنیا میں رائج ہیں وہ تمام تر مغرب کے مخصوص فکری سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں، مغرب کا استعماری رنگ ان میں مکمل طور پر رچا بسا ہوا ہے، علوم طبیعی اور علوم حسی تو خیر خدا بیزار اور وحی والہام کی راہنمائی سے برگشتہ ہیں ہی، علوم عمرانی و اجتماعی بھی اس معاملہ میں پیچھے نہیں۔ مغرب کے علوم طبیعی جس مفروضہ کی بنیاد پر مرتب ہو رہے ہیں وہ یہ ہے کہ علم دراصل وہی ہے جس کو ہم اپنے حواس سے معلوم کر سکیں، ہر وہ چیز جو غیر محسوس ہے وہ غیر موجود بھی ہے تاوقتیکہ اس کا موجود ہونا ہمارے حواس خمسہ میں سے کسی ایک کی گرفت میں آجائے۔ اس مفروضہ کو اگر ہم ایک لمحہ کے لئے بھی صحیح تسلیم کر لیں تو بتایئے کہ وحی و الہام سے لے کر توحید و معاد تک کون سا عقیدہ ہے جس پر ضرب نہیں پڑتی۔

یہی حال آج کل کے علوم اجتماعی کا بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنی ایک مخصوص روح اور مخصوص مزاج رکھتا ہے اس روح اور اس مزاج کی تشکیل میں بہت سے عوامل نے حصہ لیا ہے۔ تاریخی روایات، مخصوص مذہبی پس منظر، تہذیبی اقدار، ثقافتی ماحول، یہ سب مل کر علوم و فنون کی تشکیل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

مختلف زبانوں اور ان کی ادبیات کی کیفیت بھی دوسرے علوم سے مختلف نہیں ہوتی۔ جس طرح کسی قوم کے خیالات، اس کے مذہب، اس کی تہذیب اور اس کی ثقافت کا اس کے اجتماعی علوم میں مشاہدہ کیا جا سکتا ہے اسی طرح یہ سب چیزیں اس کی زبان و ادبیات میں بھی رچی بسی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر انگریزی زبان کو لیجئے۔ اس زبان کے الفاظ، جملے، تراکیب، محاورے اور استعارات ہر چیز میں انگریز قوم کا اپنا مزاج جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ مادہ پرستی اور ڈپلومیسی جس طرح انگریز قوم کا خاصہ ہے اسی طرح انگریزی زبان بھی ان خصائص سے معرا نہیں۔ مشرقی زبانوں میں ہندی اور سنسکرت کی مثال لے لیجئے۔ ان دونوں زبانوں میں ہندوؤں کے اساطیری خیالات اور ہندو صنم الاصنام اس طرح رچ بس گئے ہیں کہ انکو ایک دوسرے سے الگ کرنا تقریباً ناممکن ہے، ان

زبانوں کی پرورش ہی ہندو اساطیر کی غذا سے ہوئی ہے ۔

لیکن اس کے برعکس مسلمانوں کے پیدا کردہ علوم کو دیکھئے ۔ ان سب میں اسلامی تہذیب و تمدن کا اپنا مزاج نمایاں طور پر نظر آتا ہے ۔ اجتماعی اور فکری علوم کی توخیر بنیاد ہی قرآن و سنت کی تعلیمات پر رکھی گئی ' خالص دنیوی اور تجرباتی علوم میں بھی اسلام کی روح موقعہ بہ موقعہ جلوہ گر رہتی ہے ۔ مسلمانوں کی مرتب کردہ کوئی بھی سائنس کی کتاب لے لیجئے ۔ وہ خطبہ مسنونہ اور درود و سلام کے بعد اللہ کی ان صفات کے ذکر سے شروع ہوگی جن میں اس کی قدرت ' شان ربوبیت ' رزاقیت اور اسی طرح کی متعلقہ صفات بیان کی گئی ہوں ۔ پھر قرآن مجید کہ وہ آیات ہوں گی جہاں مختلف مظاہر قدرت پر غور کرنے کا حکم دیا گیا ہے ۔ پھر ہر مرحلہ پر اسلامیت کی یہ روح قاری کی راہنمائی کرتی نظر آئے گی ۔

آج اگر مسلمان مغرب کی تہذیبی اور سیاسی برتری سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے جو کام بنیادی اہمیت رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ بیسویں صدی کے ماحول میں اسلامی تہذیب و تمدن کا احیا کریں ۔ اپنے تمام علوم و فنون ' اپنے ادبیات ' اپنے آرٹس اور سب چیزوں کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل جدید کریں ۔ اور سب سے پہلے اس اصول کا انکار کریں کہ جو مغرب سے جتنا قریب ہے اتنا ہی کامل ہے اور جتنا دور ہے اتنا ہی ناقص ہے ' یا علامہ اقبال کے الفاظ میں کافر افرنگ اور مومن خود ہوں ۔ مغرب کی علمی ' فکری اور تہذیبی استیلاء سے اسلامی فکر و دانش کے جو چشمے خشک ہوگئے ہیں ان کو از سر نو جاری کیا جائے ' اور اس طرح اسلامی علوم و فنون کو دوبارہ متحرک اور فعال بنایا جائے ۔

اس کام کی اہمیت نہ فرضی ہے نہ محض وہمی ' اس وقت یہی عالم اسلام کا سب سے بڑا مسئلہ ہے ۔ جدید علوم و فنون اور جدید تہذیب کے بارے میں کوئی واضح ' متفق علیہ اور اسلامی تعلیمات کے مطابق نقطہ نظر قائم کیا جانا اس وقت اولین اہمیت رکھتا ہے ۔ یہ کام ایک وسیع اور ہمہ گیر علمی اور فکری تحریک کا متقاضی ہے اور اسلامی تحقیق اسی علمی و فکری تحریک کا ذریعہ اور وسیلہ ہے ۔

اسلامی تحقیق کے کام کو تین بڑے بڑے شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

۱ ۔ پہلی تحقیق وہ ہے جس کو ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم نے میکانکی اسلامی تحقیق کا نام دیا ہے یعنی وہ کام جو مقصود بالذات نہ ہو لیکن تحقیق و تفکیر میں مدد دے سکیں ۔ مثلاً قوامیس کی ترتیب 'فہرستوں کی تیاری 'قدیم مخطوطات کی نشر و اشاعت وغیرہ ۔

۲ ۔ دوسری قسم کو ہم تطہیر فکر کا نام دے سکتے ہیں ۔ رائج الوقت علوم و فنون کا اسلامی نقطہ نظر سے تنقیدی جائزہ لے کر کھرا اور کھوٹا الگ کر دینا اس میں شامل ہے ۔ لیکن اس کے لئے ضروری

ہے کہ ہم سب سے پہلے مغرب کی فکری امامت کے وہم و طلسم کو پاش پاش کر دیں، انہوں نے جو نظام فکر و عمل مرتب کیا ہے اس کا باطل اور بر سر غلط ہونا دلائل و براہین سے ثابت کر دیں۔ یہ کام عالم اسلام کی فکری آزادی اور ثقافتی بقاء کے لئے سب سے زیادہ ضروری ہے عالم اسلام کو سیاسی آزادی حاصل کئے چوتھائی صدی کے قریب گزر چکا، لیکن فکری طور پر مسلمان آج پہلے سے زیادہ غلام ہیں۔ اس وقت مغرب اور معصومیت ہمارے نزدیک دو مترادف الفاظ ہو کر رہ گئے ہیں کسی چیز کا مغرب سے نسبت رکھنا آج ہمارے نزدیک اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی ہے کہ وہ مبنی بر حق و انصاف ہے، کسی چیز کی صداقت اور حقانیت کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے آج کا مغرب کے رائج الوقت تصورات کے مطابق ہونا کافی سمجھا جاتا ہے۔

اس انداز فکر کو تبدیل کرنا اور مغرب کی عصمت سے انکار کرنا ہی اس راہ میں پہلا قدم ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ میں ہمیں مغربی علوم کو خام مال RAW MATE RIAL سمجھنا چاہئے اور وہی سلوک کرنا چاہئے جو ہر خام مال کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ نہ تو ہم اس کو جوں کا توں اپنے کام میں لا سکتے ہیں اور نہ محض ناکارہ قرار دے کر پھینک سکتے ہیں۔ ہمیں اپنی اقدار کی روشنی میں ان کو پرکھنا چاہئے۔ جو چیزیں حقائق ثابتہ کا درجہ رکھتی ہوں ان کو ہم قبول کر لیں۔ جو چیزیں حقائق ثابتہ نہ ہوں اور ہماری اقدار سے متعارض ہوں ان کو ہم رد کردیں اور باقی ماندہ کی اصلاح کر کے پھر ان سارے علوم کو اپنے مقاصد کے لئے تیار کریں۔

اس ضمن میں سب سے پہلے جن علوم و نظامات فکری کی تطہیر کرنا ضروری ہے ان میں فلسفہ اور اس کی ساری شاخیں، علم سیاسیات، قانون و دستور، نفسیات، معاشیات، عمرانیات، انسانیات وغیرہ شامل ہیں۔ اس معاملہ میں ہم کو بلا جھجک کیمونسٹ ممالک کے تجربات سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ انہوں نے گزشتہ نصف صدی میں سارے علوم و فنون کی تدوین جدید کر کے ان کو مکمل طور پر کیمونسٹ فلسفہ اور پرولتاری نظام فکر سے ہم آہنگ کر لیا ہے۔ کیمونسٹ انقلاب سے قبل کے سارے علوم کو انہوں نے بورژوا قرار دے کر مسترد کر دیا اور اپنے مقاصد کے لئے ناکارہ ٹھہرایا۔ حتیٰ کے انہوں نے سائنس جیسے خالص مادی علم کی بھی دو قسمیں قرار دیں۔ ایک بورژوا سائنس قرار پائی ایک کیمونسٹ سائنس۔ انہوں نے دنیا بھر کی تاریخ تک بدل ڈالی۔ کیمونسٹ علمائے تاریخ نے دنیا بھر کی تاریخ کی مادی تعبیر کر کے اس کو از سر نو مرتب کر کے رکھ دیا اسی طرح کیمونسٹ اصولوں پر معاشیات، سیاسیات، قانون، فلسفہ غرضیکہ ہر علم و فن کی ترتیب نو کر دی۔ پھر آخر ہم مسلمانوں کو یہ کام کرنے سے کیا چیز مانع ہے۔ کیمونسٹوں کے مقابلہ میں ہم کہیں کم مدت میں اور نہایت بہتر عقلی اور علمی انداز میں یہ کام کر سکتے ہیں۔

مزید برآں علوم و فنون کی یہ تطہیر ایک مسلسل عمل ہے جو کبھی بھی ختم نہ ہو گا ۔ اس لئے کہ علم ایک ترقی پذیر قدر ہے ۔ جوں جوں کائنات اور اس کے مختلف شعبے اپنے آپ کو انسانی عقل و فکر کے سامنے کھولتے جائیں گے ۔ علوم کی ترقی ہوتی رہے گی ۔ اگر علوم و فنون کی اس پیہم ترقی اور ہردم تغیر کے ہر مرحلہ میں ان کا از سرنو جائزہ نہ لیا گیا اور ان کی مرحلہ وار جانچ پڑتال نہ کی گئی تو جلد ہی ہماری تہذیبی اقدار اور معاشرتی علوم میں خلا اور تباین پیدا ہو جائے گا اور ایک زبردست فکری اختلال معاشرہ میں جنم لے گا ۔ علوم و فنون کی اسی تطہیر پیہم و تنقیح مسلسل کی ضرورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا " ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انسانی فکر کے ارتقاء پر نہایت محتاط انداز میں نظر رکھیں اور اس کے بارہ میں ایک تنقیدی نقطہ نظر کو بھی قائم رکھیں "

۳ ۔ تطہیر فکر کے بعد اسلامی تحقیق کا تیسرا سب سے بڑا کام تعمیر فکر کا ہے یعنی اسلامی نقطہ نظر سے تمام علوم و فنون کی ترتیب نو اور تشکیل جدید ۔ اس میں جدید علوم کی تشکیل جدید بھی شامل ہے اور قدیم اسلامی علوم کی تعمیر نو بھی ۔ قرآن و سنت کے غیر متغیر اور ناقابل تبدل اصولوں کی روشنی میں علوم کو اس طرح مرتب کرنا کہ وہ عصر حاضر میں ہمارے لئے کار آمد ثابت ہو سکیں اور ایک ایسے نظام فکر و عمل اور تہذیب و تمدن کی تعمیر میں مدد دے سکیں جو عصر حاضر میں دنیا کے سامنے اللہ کے دین کی گواہی دے سکے ۔ **لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ** ۔ تاکہ اللہ کی حجت دنیا والوں پر تمام ہو سکے اور کوئی شخص اللہ کے خلاف کوئی حجت پیش نہ کر سکے ۔

علوم کی تشکیل جدید کے اس کام کو برصغیر میں سب سے پہلے شاید علامہ اقبال ہی نے محسوس کیا تھا ۔ فلسفہ اور **مابعد الطبیعیات** کے میدان میں علامہ مرحوم کی تطہیری اور تعمیری مساعی اسلامی فکر کی تاریخ کا نمایاں باب ہیں ۔ علامہ کے بعد یہ میدان تقریباً خالی ہی نظر آتا ہے ۔ بعض افراد نے مختلف علوم میں کچھ قابل ذکر کام کیا لیکن یہ کام ایک دو اشخاص کے کرنے کا نہیں اس کے لئے ایک ہمہ گیر اور بھرپور تحریک کی ضرورت ہے ۔ ایک ہمہ گیر اور بھرپور مہم کے طور پر علوم کی تشکیل جدید کا یہ کام کامیابی کے ساتھ جبھی ہو سکتا ہے جب ہمارا تعلیمی نصب العین متعین ہو اور ہم پوری سنجیدگی کے ساتھ فی الواقع ایسے ارباب فکر و دانش کی ایک جماعت پیدا کرنا چاہتے ہوں جو قرآن مجید کی روشنی میں سارے رائج الوقت علوم و معارف کا جائزہ لیں اور کھرا کھوٹا الگ کر دکھائیں ابھی تک تو ہمارے ہاں کوئی ایسا مربوط نظام تعلیم بھی نہیں ابھر سکا جو سارے اسلامی ، عمرانی اور طبیعی علوم کا جامع ہو اور اس کے ہر ہر جزو میں خدا پرستی اور اسلامیت کی قرآنی روح جاری و ساری ہو ۔ ابھی تک جو ایک دو کوششیں ہوئی ہیں وہ غیر مربوط پیوندکاری کے مترادف ہیں ۔

علوم کی تنقید و تنقیح کے اس عظیم الشان کام کے لئے اب تاریخ ہم کو مزید مہلت شاید نہ دے ۔ اگر مستقبل قریب میں بھی ہم کچھ کر لینے میں کامیاب ہو گئے تو خیر ورنہ اسلامی اقدار اور اسلامی تہذیب کا احیاء ایک خواب و خیال ہو کر رہ جائے گا ۔ بلکہ تغیر پیہم کی اس دنیا میں ہمارے لئے اپنا وجود باقی رکھنا بھی ممکن نہ رہے گا ۔ علامہ اقبال نے آج سے پچاس سال قبل جو بات اسلامی اصول فقہ کے بارے میں کہی تھی وہ آج سارے علوم و فنون پر صادق آرہی ہے ۔ اس وقت اس کی جتنی اہمیت تھی آج اس سے کہیں بڑھ کر ہے ۔ علامہ نے فرمایا تھا ۔

" میرا عقیدہ ہے کہ جو شخص زمانہ حال کے جورس پروڈنس (اصول قانون) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہو گا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہو گا ۔ قریباً تمام ممالک اسلامیہ میں مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور کر رہے ہیں .... غرض یہ وقت عملی کام کا ہے کیونکہ میری ناقص رائے میں مذہب اسلام گویا زمانہ کی کسوٹی پر کسا جارہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا "

لیکن علوم و فنون کی تدوین نو کے اس عمل کے انتظار میں ہم دوسرے شعبوں میں اسلامی نقطہ نظر سے اصلاحات کے کام کو نہ تو ملتوی کر سکتے ہیں اور نہ مؤخر کر سکتے ہیں ۔ ہماری رائے میں یہ دونوں کام ایک ساتھ ہی ہونے چاہئیں ۔ بلکہ اگر یہ دونوں کام ایک ساتھ شروع کئے جائیں تو دونوں ایک دوسرے کے مدومعاون اور تکمیل کنندہ ثابت ہوں گے اور ایک کی راہ میں حائل دشواریوں کو دور کرنے کی ہر کوشش دوسرے کی راہ میں حائل دشواریوں کو ختم کرنے میں بھی مدد دے گی ۔

پاکستان میں نفاذ شریعت کا عمل جب سے شروع ہوا ہے اس وقت سے دو اہم مسائل ایسے سامنے آئے ہیں جن کا بڑی شدت سے احساس کیا جارہا ہے ۔

۱ ۔ مناسب رجال کار کی کمی

۲ ۔ جدید اسلوب کے مطابق ضروری لٹریچر کی کمیابی بلکہ نایابی

ہمارے ہاں جو اصحاب اس وقت نفاذ شریعت کے عمل سے مختلف حیثیتوں میں وابستہ ہیں یا جن کی خدمات سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے وہ چند ایک کے علاوہ عموماً دو طرح کے اصحاب ہیں ۔ ایک بہت بڑی تعداد تو ہمارے ان روایتی علماء کی ہے جو کتاب و سنت اور فقہ اسلامی پر گہری نظر رکھتے ہیں ' ان کو شریعت کے اصل ماخذ تک براہ راست رسائی حاصل ہے ' جن کی عمروں کا بیشتر حصہ اسلامی قانون کی درس و تدریس ' افتاء اور تحقیق و تصنیف میں گذرا ہے ۔ پاکستان میں الحمدللہ ایسے قابل فخر اہل علم بڑی خاصی تعداد میں موجود ہیں ۔ اگرچہ اس میں مزید اضافہ کی ضرورت ہے

تاہم دوسرے بہت سے مسلم ممالک کی بہ نسبت پاکستان اس اعتبار سے خوش قسمت ہے کہ یہاں ایسے جید علماء ناپید نہیں ہیں جو نفاذ شریعت کی اس مہم کی قیادت کر سکتے ہیں ۔ لیکن ان اصحاب کے ساتھ ایک بڑی دشواری یہ ہے کہ ان کی بڑی تعداد اکثر و بیشتر عصری علوم وفنون سے واقف نہیں ۔ ملک کو کن انتظامی ' سیاسی ' عدالتی اور قانونی مسائل کا سامنا ہے ؟ اور ان کے حل کی عملی صورتیں کیا ہوں ؟ موجودہ اداروں کی کس طرح اس انداز سے تشکیل نو اور توجیہ نو (REORIENTATION) کی جائے کہ وہ ایک جدید اسلامی ریاست کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو سکیں ؟ یہ اور اس طرح کے دوسروں سوالات وہ ہیں جن کا صحیح مثالی اور قابل عمل اسلامی حل پیش کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان سب امور سے مکمل ور ناقدانہ واقفیت حاصل کی جائے ۔

روایتی علماء کے ساتھ ساتھ ہمارے ملک میں وہ اہل علم و دانش بھی موجود ہیں جو مغربی علوم و فنون پر ماہرانہ اور ناقدانہ نظر رکھتے ہیں ۔ ہمارے ہاں ایسے اعلیٰ تربیت یافتہ ماہرین قانون موجود ہیں جن کی قانونی بصیرت کا لوہا وہ ساری دنیا مانتی ہے جہاں جہاں اینگلو سیکسن قانون کا سکہ چلتا ہے ہمارے ہاں ایسے فاضل جج صاحبان موجود ہیں جن کی عدالتی مہارت اور پیشہ ورانہ تجربہ پر فخر کیا جا سکتا ہے لیکن ان اصحاب میں ایسے لوگ خال خال ہی ہیں جو اسلامی شریعت کے اصل مآخذ تک براہ راست رسائی رکھتے ہیں ۔

اب ایسی صورت حال میں اس وقت کا انتظار کرنا فضول ہے جب مطلوبہ جامعیت کے رجال کار معقول تعداد میں ملک میں پائے جانے لگیں گے ۔ اس وقت تو جو طریقہ کار سب سے زیادہ آسان ہے اور جس پر فوری طور پر عمل در آمد ہو سکتا ہے ۔ اور بڑی حد تک ہو بھی رہا ہے ۔ وہ یہی ہے کہ یہ دونوں طبقے مل کر کام کریں اور ہر طبقہ اپنی خامی کو خوش دلی اور وسیع النظری کے ساتھ تسلیم کر کے اس کو دور کرنے کی کوشش کرے ۔ خوش قسمتی سے ہماری قومی زبان میں ایسا لٹریچر خاصی تعداد میں موجود ہے جس سے استفادہ کر کے ہمارے روایتی علماء ملک کے عدالتی نظام ' انتظامی امور اور سیاسی و معاشی مسائل سے کما حق واقفیت حاصل کر سکتے ہیں ۔ لیکن بدقسمتی سے اردو یا انگریزی میں ایسی معیاری کتابیں مناسب تعداد میں موجود نہیں ہیں جن سے ہمارے قانون دان حضرات اور وکلاء صاحبان استفادہ کر کے اسلام کے اجتماعی ' قانونی اور معاشی نظام سے کما حقہ ماہرانہ واقفیت حاصل کر سکیں ۔ مناسب لٹریچر کی اس کمی کے باوجود یہ امر بڑا خوش آئند ہے کہ ہمارے قانون دان حضرات میں فقہ اسلامی کا مطالعہ کرنے کا رجحان دن بدن بڑھ رہا ہے اور ان کے حلقہ میں اسلامی قانون پر معیاری کتابوں کی طلب روزبروز بڑھ رہی ہے ۔

ہمارے قانون دان اور وکلاء حضرات جب فقہ اسلامی کے اس وسیع و عریض اور بھرپور ذخیرے

سے استفادہ کرنے کی نیت کرتے ہیں تو ان کے سامنے چند در چند مشکلات حائل ہو جاتی ہیں ۔ اگرچہ ایسے صاحب عزم و ہمت اہل علم بھی موجود ہیں جو ان سب رکاوٹوں اور مشکلات پر قابو پا لینے کے پختہ ارادہ سے کام کا آغاز کرتے ہیں اور بالآخر دقتوں پر قابو پا کر ہی دم لیتے ہیں ' تاہم بڑی تعداد ایسے اصحاب کی ہے جو اس عزیمت کے بجائے رخصت سے کام لیتے ہیں اور اردو یا انگریزی میں موجود چند کتب سے ہی کام چلا لینے کی کوشش کرتے رہتے ہیں ۔ ذیل میں ایسی چند مشکلات اور ان کے ممکنہ حل کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے جو عموماً قانون دان اصحاب کو پیش آتی ہیں ۔

۱۔ سب سے اہم اور بڑی مشکل یہ ہے کہ فقہ اسلامی اور اس کے متعلقہ علوم مثلاً تفسیر ' اصول تفسیر' حدیث ' اصول حدیث ' جرح و تعدیل ' اصول فقہ ' اشباہ و نظائر ' قواعد کلیہ ' فروق وغیرہ میں جو کام بھی گزشتہ تیرہ سو برسوں میں ہوا ہے وہ سب کا سب عربی زبان میں ہے ۔ دنیا کا کوئی قانونی نظام اپنی وسعت ' جامعیت 'گہرائی اور گیرائی میں فقہ اسلامی کا مقابلہ نہیں کر سکتا ۔ ظاہر ہے کہ نہ تو اس سارے ذخیرہ کا اردو ' انگریزی یا کسی اور زبان میں ترجمہ کیا جا سکتا ہے اور نہ عربی زبان میں مہارت حاصل کئے بغیر اس سے کما حقہ استفادہ کیا جا سکتا ہے ۔ ہمارے ہاں ایک بڑی دقت یہ ہے کہ ابھی تک عربی زبان سیکھنے سکھانے کا کوئی ایسا خاطرہ خواہ جامع اور مختصر نصاب وضع نہیں ہو سکا جو ان اصحاب کے لئے مفید ہو جو عربی سیکھ کر فقہ اسلامی اور اس کے متعلقہ علوم و فنون کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں مغربی دنیا میں خالص علمی مقاصد کے لئے مختلف زبانیں سیکھنے کے ایسے مختصر کورسز مروج ہیں جن کی مدت چار چھ ماہ سے زیادہ نہیں ہوتی ' لیکن وہ اس طرح وضع کئے جاتے ہیں کہ ان کو پڑھ کر اس زبان میں موجود کسی خاص فن سے استفادہ کرنا آسان ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ عربی زبان کا ایک ایسا شش ماہی عملی (FUNCTIONAL)نصاب وضع کیا جائے جس کا مقصد صرف یہ ہو کہ پڑھنے والے کو کتب فقہ و شریعت سے استفادہ کے قابل بنایا جائے ۔ اس نصاب میں پڑھائے جانے والے الفاظ ' مرکبات ' جملے ' تراکیب اور مشقیں سب فقہی عبارتوں پر مشتمل ہوں اور صرف و نحو کے صرف وہ قواعد اس میں شامل ہوں جن کی کتب فقہ میں ضرورت پڑتی ہے ۔ اس مختصر نصاب کے علاوہ ایک دوسرا ایک سالہ تکمیلی نصاب بھی ہو سکتا ہے جو ان اصحاب کے کام آ سکتا ہے جو اس کم سے کم سطح سے آگے بڑھنا چاہتے ہوں ۔

یہ تو مختصر المیعاد اور فوری ضرورت کو حل کرنے کا کام ہے ۔ اس کے علاوہ جو کام طویل المیعاد اور مستقبل کی ضروریات کے لئے ہونا چاہئے وہ ہمارے مدارس کے فقہی نصاب اور لاء کالجوں کے قانونی نصاب پر نظر ثانی ہے ۔ اگر مدارس کے فقہی نصاب میں درجہ تخصص کے مرحلہ پر انگریزی زبان ' سیاسیات ' دستوری قانون ' مغربی اصول قانون اور ضابطہ دیوانی و فوجداری کا مطالعہ شامل کر

دیا جائے تو دینی مدارس کے فارغ التحصیل اصحاب میں سے بھی انشاء اللہ اچھے اور فاضل قانون دان پیدا ہو سکتے ہیں راقم الحروف نے آزاد کشمیر کی مجوزہ اسلامی یونیورسٹی کے لئے تخصص فی الفقہ کا جو نصاب تجویز کیا تھا اس کو اس ضمن میں سامنے رکھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ضروری ہے کہ لاء کالجوں کا ایل ایل بی کا نصاب دو سال سے بڑھا کر تین سال کر دیا جائے اور اس میں جدید قانون اور اسلامی فقہ کے مضامین تعداد اور وزن (WEIGHTAGE) میں برابر ہوں۔ موجودہ مضامین کے علاوہ عربی زبان و ادب، تفسیر و اصول تفسیر، حدیث و اصول حدیث، اصول فقہ اور فقہ کے مختلف ابواب الگ الگ شامل کئے جائیں۔ اس ضمن میں اسلامی یونیورسٹی میں رائج ایل ایل بی کے نصاب سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسری بڑی الجھن جو وکلاء اور قانون دان حضرات کو پیش آتی ہے اس کی وجہ وہ ضروری ہے جو فقہ اسلامی کی تقسیم مضامین و ابواب اور رائج الوقت اینگلو سیکسن قانون کی تقسیم مضامین و ابواب میں پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہر علم و فن اور ہر نظام فکر و عمل کا ایک خاص ذہنی، ثقافتی اور فکری پس منظر ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں وہ علم و فن یا نظام فکر و عمل ظہور پذیر ہوتا اور نشوو نما پاکر ترقی کرتا ہے۔ اس کو کسی مرحلہ پر بھی اس کے خاص ذہنی، ثقافتی اور فکری پس منظر سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے الفاظ و کلمات، اس کے جملے اور تعبیرات، اس کی تقسیم ابواب و فصول غرض ہر چیز میں وہ خاص پس منظر جھلکتا نظر آتا ہے۔ رومن لاء کی مثال لے لیجئے اس کی بنیادی اور فروعی تقسیم ابواب و مضامین کو دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ جن حالات میں اس کی نیو رکھی گئی، جس دور میں اس نے نشوونما پائی، جس زمانہ میں اس نے ترقی کی منازل طے کیں ان سب کے اثرت اس میں موجود ہیں۔ اب جو شخص اس خاص پس منظر اور ان مخصوص حالات سے واقف نہ ہو وہ ان سب چیزوں کی نہ تو صحیح نوعیت کو سمجھ سکتا ہے اور نہ اس کی اصل لم اور حکمت سے اس کو آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔ یہی حال فقہ اسلامی کا ہے اس کا اپنا ایک مخصوص زاویہ نظر، مخصوص فلسفہ حیات، مخصوص نظام زندگی اور مخصوص اندازو اسلوب ہے۔ یہ چیزیں فقہ اسلامی کی تمام بحثوں میں جھلکتی ہیں، انہی کے تحت اس کے ابواب و مباحث کی تقسیم ہوئی ہے اور اسی مخصوص فلسفہ سے اس کی حکمتیں اور مصلحتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اب ان سب چیزوں سے صرف نظر کر کے محض ایک نظام قانون کی حیثیت سے جب اس کو لے کر مغربی اداروں پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس سے سوائے الجھن کے کچھ حاصل نہ ہو گا۔ مثال کے طور پر شوریٰ کے اصول کو لیجئے جب ہم اس کو اس کے سارے سیاق و سباق سے کاٹ کر مغرب کے پارلیمانی جمہوری نظام کے ڈھانچہ میں رکھ کر سمجھنے اور منطبق کرنے کی کوشش کریں گے تو گویا تو ہمیں ناکامی کا سامنا

کرنا پڑے گا یا اسلامی احکام اور اصولوں کی وہ تعبیر و تشریح کرنی پڑے گی جو امر واقعہ کے خلاف اور بعض صورتوں میں شریعت سے متصادم ہو گی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کو سمجھتے اور برتتے وقت اس کو اس کے پورے فلسفہ اور روح کے ساتھ سمجھا اور برتا جائے اور حتی الامکان اسی تقسیم مباحث و ابواب کو پیش نظر رکھا جائے جو فقہائے اسلام چودہ سو برس سے استعمال کرتے چلے آرہے ہیں۔ ہاں تدریسی ضروریات اور طلبہ کی سہولت کے لئے ایسی نصابی کتب لکھی جا سکتی ہیں جن میں تفہیم کی غرض سے کوئی اور تقسیم اختیار کر لی گئی ہو' لیکن یہ کوئی مستقل چیز نہیں ہونی چاہئے جو اصحاب مستشرقین کی تحریروں سے اسلامی قانون کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کی ناکامی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ ہر مستشرق اپنے ملکی حالات اور اپنے مخصوص فکری پس منظر کے تحت فقہ اسلامی کو پیش کرتا ہے' اور اپنے مخصوص تہذیبی سیاق و سباق میں فقہ اسلامی کو سمجھتا اور سمجھانا چاہتا ہے مشہور مستشرق جوزف شاخت کی مثال ہمارے سامنے ہے' ایک جرمن ہونے کی حیثیت سے وہ رومن لاء سے متاثر ہے۔ اس نے فقہ اسلامی کو رومن لاء کے فریم آف ریفرنس میں سمجھانے کی کوشش کی ہے' نتیجہ ظاہر ہے' وہ بہت سے مقامات پر اسلام کا صحیح نقطہ نظر پیش نہیں کر سکا۔

۳۔ تیسری مشکل جو دراصل اسی دوسری الجھن کی ذرا بدلی ہوئی شکل ہے وہ یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی نوعیت اور مزاج بنیادی طور پر رائج الوقت نظامہائے قانون سے مختلف ہے' اسلامی قانون ایک ایسا الٰہی نظام حیات ہے جس کا مزاج انسانوں کے خود ساختہ یا تحریف کردہ نظاموں سے بالکلیہ مختلف ہے۔ اس کی ساری روح اور اسپرٹ یہ ہے کہ کسی خاص صورت حال میں کوئی خاص اقدام کرنے سے قبل ہر مسلمان یہ معلوم کرے کہ اس وقت اس کے لئے اس کے رب کی رضا کیا ہے اور اس کو کیا کرنا چاہئے۔ خدا کی رضا معلوم کرنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کی یہ ذمہ داری ہر مسلمان پر یکساں طور پر عائد ہوتی ہے۔ اس میں وہ کسی حاکم کے حکم 'لیجسلیچر کی قرار داد یا کسی قاضی کے فیصلہ کا محتاج نہیں ہوتا اسلامی قانون پر عمل کرنے میں وہ کسی حاکم کے حکم' کسی شوریٰ کی قرار داد اور کسی عدالت کے فیصلہ سے بھی پہلے وہ اپنے قلب و ضمیر کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح کسی حکم کی خلاف ورزی پر پولیس اور عدالت سے بھی پہلے خود اس کا اپنا ضمیر اور اس کا اپنا جذبہ خشیت الٰہی اس کو روکتا اور اس کو لعنت و ملامت کرتا ہے۔ اسلامی قانون کے اس خاص مزاج کا ایک مظہر اس کی یہ عجیب و غریب خصوصیت بھی ہے کہ یہ ایک غیر سرکاری قانون ہے۔ اس کی ساری تدوین اور اس کا سارا کا سارا ارتقاء حکومتی اور سرکاری مجالس قانون ساز کے بجائے خالصتاً غیر سرکاری حلقوں میں ہوا ہے۔ اس کے ارتقاء میں بنیادی عامل مجتہدین امت کا علم' ان کا تقویٰ اور ان کی خداترسی تھی' کسی حکمران کے مفادات یا کسی مخصوص طبقہ کے رجحانات نہ تھے۔ اگر

کسی شخص نے خالصتاً علم اور خدا ترسی کی بنیاد سے ہٹ کر کبھی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کی تو اس کو نہ تو امت کے مزاج نے کبھی قبول کیا اور نہ اس کو کوئی جائز رائے تسلیم کیا گیا۔ یہاں صرف وہ قانون چلا جس کو مدون کرنے والا صاحب علم متقی اور خدا ترس تھا' چاہے حکومت وقت کی نظر میں وہ پسندیدہ رہا ہو یا ناپسندیدہ۔ یہ ایک ایسی صورت حال ہے جس سے مغربی تعلیم یافتہ قانون دان حضرات مانوس نہیں ہیں۔

۴۔ چوتھا بڑا مسئلہ اصطلاحات کی اجنبیت اور نامانوسیت ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر نمبر ۲ پر بیان ہوئی ہے۔ ہر اصطلاح کی پشت پر ایک پوری فکری تاریخ اور ذہنی پس منظر ہوتا ہے جس میں وہ اصطلاح بنتی اور ابھرتی ہے فقہ اسلامی کی بھی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں جن کی گہری جڑیں قرآن مجید' سنت رسول' آثار صحابہ و تابعین اور فقہائے امت کے اجتہادات میں پائی جاتی ہیں۔ ہمارے اردو مؤلفین عموماً عربی کی اصطلاحات جوں کی توں اپنے ترجموں میں استعمال کر لیتے ہیں اگرچہ اس طریقہ کے علاوہ کوئی اور چارہ کار موجود نہیں اور یہی آسان ترین طریقہ بھی ہے لیکن اسی طرح ان اصطلاحات کو صحیح صحیح سمجھنا ان اصحاب کے لئے مشکل ہوتا ہے جو فقہ اسلامی کو سمجھنے کے لئے ضروری علوم سے ناواقف ہوتے ہیں۔ یہ صورت حال انگریزی' فرانسیسی اور دوسری مغربی زبانوں میں جا کر اور زیادہ گھمبیر ہو جاتی ہے۔ بعض انگریزی مؤلفین ان اصطلاحات کا لغوی ترجمہ کر لیتے ہیں جس سے مطلب بالکل ہی خبط ہو کر رہ جاتا ہے۔ بعض دوسرے مؤلفین ہر اصطلاح کی جگہ اس سے ملتی جلتی یا اس کے مشابہ مغربی اصطلاح رکھ دیتے ہیں' اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ متعلقہ مغربی اصطلاح کی پشت پر جو فکری تاریخ اور پس منظر ہوتا ہے وہ سارا کا سارا فقہ اسلامی میں در آتا ہے۔ اس صورت حال سے نمٹنے کا ایک حد تک مفید طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ اردو / انگریزی میں ایسی جامع قوامیس اصطلاحات مرتب کی جائیں جن میں فقہ اسلامی کی تمام اصطلاحات کی اردو / انگریزی تشریح کی گئی ہو' اس کے بعد کوشش کی جائے کہ اردو یا انگریزی میں لکھی جانے والی ہر فقہی تحریر میں اصل اسلامی اصطلاحات ہی استعمال کی جائیں اور جو شخص ان کے سمجھنے میں دقت محسوس کرے وہ قاموس الاصطلاحات سے رجوع کرے۔

۵۔ پانچویں مشکل یہ ہے کہ ہمارے قانون دان اصحاب کے لئے فقہا کا انداز تحریر بہت نامانوس اور اسلوب نگارش انتہائی اجنبی ہوتا ہے۔ ہمارے قانون دان اصحاب کے مطالعہ میں قانون کی جو کتابیں رہتی ہیں وہ اکثر و بیشتر چار طرح کی ہوتی ہیں۔ ۱۔ کچھ کتابیں تو وہ ہیں جو کسی ایسے مدون قانون (STATUTORY LAW) پر مشتمل ہوتی ہیں جن میں کوئی قانون موضوعہ دفعہ وار صورت میں مرتب ہوتا ہے یا ان میں ایسے کسی قانون کی شرح ہوتی ہے' جیسے قانون کی اکثر کتابیں ۲۔ کچھ

کتابیں وہ ہیں جن میں کسی خاص قوم یا علاقہ یا زمانہ میں رائج فلسفہ قانون کا مطالعہ مقصود ہوتا ہے ۔ جیسے اصول قانون یا تاریخ قانون کی اکثریت ۳ ۔ کچھ کتابیں وہ ہوتی ہیں جن میں کسی موجودہ یا سابقہ قانون کا تنقیدی مطالعہ کیا گیا ہوتا ہے جیسے مختلف قوانین پر الگ الگ لکھی جانے کی کتابیں ۔
۴ ۔ اور کچھ کتابیں وہ ہوتی ہیں جن میں کسی رائج الوقت قانون کی وہ تعبیرات و تشریحات دی گئی ہوں جو اس کو نافذ کرنے والے جج صاحبان نے اس کو نافذ کرتے وقت اپنے فیصلوں میں دی ہوں ۔ یعنی قانون کے اس حصہ پر مشتمل کتابیں جس کو JUDGE MADE LAW کہا جاتا ہے ۔ کتب قانون کی یہی وہ بڑی بڑی قسمیں ہیں جن سے عام طور پر ہمارے وکلاء حضرات اور قانون داں اصحاب مانوس ہیں ۔ فقہ اسلامی کی اکثر و بیشتر کتابیں ان چاروں قسموں سے کسی میں بھی شامل نہیں نہ وہ STATUTORY قانون کے طرز پر مدون قانون کی کتابیں ہیں نہ وہ کسی خاص علاقہ یا دور کے رائج الوقت قانون یا فلسفہ قانون کے تنقیدی مطالعہ سے عبارت ہیں ' نہ وہ ایسے کسی قانون کی شرحیں ہیں اور نہ ہی ان کو JUDGE MADE LAW کہا جا سکتا ہے فقہ کی کتابیں ان سب سے مختلف ہیں ۔ فقہ دراصل اس فہم اور نتیجہ فہم کا نام ہے جو مجتہدین امت اور فقہائے امت نے کتاب و سنت کی روشنی میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی مرضی اور ان کا حکم معلوم کرنے کی غرض سے کی ہیں ۔ ان ساری کوششوں کا محور اعظم قرآن مجید ہے ۔ جو ام الکتاب اور رأس الہدایت ہے ۔ امام شافعی کا قول ہے کہ فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے سارے ذخائر عبارت ہیں سنت رسول کی تشریح و توضیح سے اور سنت رسول عبارت ہے قرآن مجید کی تشریح و توضیح سے ۔ لہذا فقہ اسلامی کی اساس قرآن مجید ' اس کے بنیادی ستون سنت رسول اور بقیہ اجزاء مجتہدین امت کے اجتہادات ہیں ۔

۶ ۔ ہمارے ملک میں جو اینگلو سیکسن نظام قانون مروج ہے اس کا خاص طور پر اور یورپ کے دوسرے نظامہائے قانون کا عام طور پر اسلوب یہ ہے کہ قانون صرف کلیات سے بحث کرتا ہے ۔ اور جزئیات کے استنباط کو خود وکلاء ' قانون دانوں اور جج صاحبان پر چھوڑ دیتا ہے ' وہ خود ہی حسب موقعہ مختلف جزئیات پر کلیات کو منطبق کر لیتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ مروجہ کتب قانون میں محض اصول دیئے ہوتے ہیں اور کہیں کہیں بطور مثال کوئی جزئی واقعہ بیان کر دیا جاتا ہے ۔ فقہ اسلامی کا اسلوب اس کے برعکس ہے ۔ فقہ کی کتابوں کا عام طور پر انداز یہ ہے کہ ان میں متعلقہ موضوع کی مختلف صورتیں اور جزئیات فرض کر کر کے بیان کر دیجاتی ہیں جن سے قاری خود ہی اصل کلیہ تک پہنچ جاتا ہے ۔ فقہ کی کتابوں میں کبھی کبھار ایسا ہی ہوتا ہے کہ پہلے کوئی کلیہ بیان کر کے بعد میں بطور مثال اس کی جزئیات بیان کی گئی ہوں ۔ یہی اسلوب قرآن مجید اور سنت رسول کا بھی ہے ۔

قرآن مجید میں بھی عمومی کلیات کو جزئیات کے پردہ میں بیان کیا ہے ۔ سنت میں بھی بہت سی جزئیات کو سامنے رکھا جائے تو ایک کلی اصول نکلتا ہے یہی وجہ ہے کہ کلیات کے وضع کرنے میں فقہا کے مابین اختلاف بھی ہوا ہے اور اس اختلاف کو حل کرنے اور ان کلیات سے بحث کرنے کے لئے مختلف علوم بھی وضع ہوئے ہیں ۔ مثلاً علم اشباہ و نظائر اور علم فرووق ۔

۷ ۔ یہ تو وہ مشکلات تھیں جو ان اصحاب کو پیش آتی ہیں جو کسی حد تک براہ راست عربی سے استفادہ کر سکتے ہیں ۔ جو اصحاب براہ راست عربی سے استفادہ نہیں کر سکتے بلکہ اردو یا انگریزی تراجم سے مدد لیتے ہیں ۔ ان کو ایک اضافی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ انگریزی کے اکثر ترجمے غلط یا نامکمل اور اردو کے اکثر ترجمے قدیم اور بڑی حد تک ناقابل فہم زبان میں ہیں ۔ آج کا ایک عام اردو دان شخص جو عربی فارسی سے بالکل نابلد ہو ' فقہ اسلامی کا سارا اسلوب و انداز اس کے لئے نیا ہو ۔ اصطلاحات اس کے لئے اجنبی ہوں ۔ فقہ کی تقسیم مباحث و ابواب بالکل نامانوس ہو جب ہدایہ ' فتاویٰ عالمگیری یا درمختار کے وہ اردو ترجمے پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کرتا ہے جو ہمارے بزرگوں نے آج سے سو سو ڈیڑھ ڈیڑھ سو سال قبل کئے تھے تو اس کو اچھی خاصی ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا ۔ فتاویٰ عالمگیری کے اردو ترجمے کی وہ ضخیم جلدیں جو مولانا امیر علی نے آج سے تقریباً سو سال قبل طبع کرائی تھیں اور اب پاکستان میں بھی ان کی عکسی نقل چھپ گئی ہے قریب قریب ہر قابل ذکر وکیل کے مخصی کتب خانہ میں موجود ہیں لیکن انداز یہ ہے کہ نہ اس میں پیراگراف ہیں ' نہ تفصیلی فہرستیں اور اشاریے ہیں ' نہ ذیلی عنوانات ہیں ' اور نہ کوئی اور ایسا اشارہ جس سے یہ پتا چل سکے کہ متعلقہ بحث کہاں ملے گی ۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں ایک غیر عربی دان وکیل کے لئے جو فقہی لٹریچر سے خاصا نامانوس بھی ہو فتاویٰ عالمگیری کے اس ترجمہ کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہی ہے ۔

۸ ۔ ایک اور مشکل جس سے سبھی کو سابقہ پیش آتا ہے وہ اکثر کتب فقہ کی قدیم انداز کی طباعت ہے ۔ ہمارے اکابر اور بزرگوں کو اس قدر استحضار علمی رہتا تھا کہ ان کو کسی کتاب کی فہرست مضامین ' اشاریہ یا انڈکس کی ضرورت نہ تھی ' وہ زبانی ہی بتا دیا کرتے تھے کہ فلاں بحث فلاں کتاب میں فلاں جگہ ہے ۔ آج بھی ایسے اہل علم خال خال موجود ہیں جو چلتی پھرتی انسائیکلوپیڈیا کہے جا سکتے ہیں ۔ لیکن اکثریت بہرحال ایسے ہی اصحاب کی ہے جو راقم الحروف کی طرح کم ہمت اور پست حوصلہ ہوتے ہیں ' جن کو مکمل فہرستوں اور اشاریوں کے بغیر مطلوبہ بحث تک پہنچنے میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔

یہ ہیں وہ بڑی بڑی اور عام مشکلات جن کا قانون دان اصحاب کو سامنا کرنا پڑتا ہے ۔ ان مشکلات کو دور کرنے کے لئے مختصراً درج ذیل اقدامات ضروری ہیں ۔

۱۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے لاء کالجز کے نصابات میں فوری طور پر اور مکمل تبدیلی لانے کی ضرورت ہے۔ لاء کالجوں میں صرف ان طلبہ کو داخلہ دیا جائے جو عربی اچھی جانتے ہوں۔ مناسب ہو گا کہ دینی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو بھی لاء کالجوں میں داخلہ کا اہل قرار دے دیا جائے اس کے بعد بھی ضروری ہے کہ قانون کے نصاب میں عربی زبان ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے موجود رہے۔ موجودہ قانون کے ساتھ ساتھ اسلامی فقہ اور اس کے معاون علوم کی تدریس کا بھی یکساں اہتمام ہونا چاہئے۔

۲۔ فقہ کی اہم اور بنیادی کتابوں کے معیاری اور جدید اردو تراجم شائع کئے جائیں۔ جن کتابوں کا پہلے ترجمہ ہو چکا ہے اور وہ ترجمہ قدیم انداز کا ہے ان پر نظرثانی کی جائے اور ان ترجموں کو معیاری اور عام فہم بنایا جائے۔

۳۔ اردو / انگریزی میں فقہ اسلامی پر ایسی معیاری کتب تصنیف کی جائیں جن کا انداز تحریر ' تقسیم مباحث اور عام اسلوب جدید قانونی کتابوں کے نمونہ کا ہو۔ اس کا مقصد یہ نہیں ہونا چاہئے کہ فقہ اسلامی کا اپنا اسلوب اور انداز تقسیم مباحث بدل دیا جائے بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہونا چاہئے کہ موجودہ اسلوب کے عادی اصحاب کو فقہ اسلامی سے مانوس کرایا جائے۔ عرب دنیا میں اس انداز پر بہت سی کتابیں آئی ہیں ان کے اردو تراجم کرائے جا سکتے ہیں۔ اس نوع کی غالباً سب سے بہتر کتاب شام کے نامور فقیہ اور عالم استاذ مصطفےٰ احمد الزرقاء کی شاہکار کتاب الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ہے۔ لیکن اس ضمن میں ہم محض عربی کتب کے تراجم پر بالکلیہ بھروسہ نہیں کر سکتے ' اس لئے کہ عرب دنیا میں جو کتابیں اس انداز کی آرہی ہیں وہ فرنچ لاء کی طرز پر ہیں جب کہ ہمارے وکلاء حضرات اینگلو سیکسن قانون سے زیادہ مانوس ہیں۔ اس انداز پر واحد اور معیاری کتاب غالباً صرف سر عبدالرحیم کی انگریزی کتاب اصول شرع الاسلام ہے۔

۴۔ تمام نئی اور پرانی ترجمہ شدہ کتب کی مکمل اور جامع انڈکسنگ کی بھی ضرورت ہے۔ فقہ اسلامی کی کتابیں ایسا بحر نا پیداکنار ہیں کہ ان سے مطلوبہ موتی نکال لینا ہرکس و ناکس کے بس کی بات نہیں ' اس کام کے لئے بڑی مشق اور طویل ممارست کی ضرورت ہے۔ اگر ہر کتاب کے ساتھ اس کی جامع انڈکس اور فہرستیں ہوں تو یہ کام بہت آسان ہو سکتا ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی نے ان سب امور کو ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے اور ان جملہ مشکلات کا مناسب حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں ادارہ کے کام کا مفصل تعارف کرانے کا تو موقعہ نہیں تاہم مختصر طور پر یہ ذکر کر دینے میں مضائقہ نہیں کہ مذکورہ بالا مشکلات کو حتی الامکان دور کرنے کے لئے ادارہ نے اپنے محدود وسائل کے مطابق کیا کیا کام کئے ہیں۔

فقہی کتابوں کے تراجم

ادارہ نے ایک جامع منصوبہ کے مطابق فقہ کی ایسی بنیادی کتابوں کے جدید انداز میں ترجمہ کا پروگرام بنایا ہے جو اسلام کے قانونی ذخیرہ میں نمایاں اور تاریخ ساز حیثیت رکھتی ہیں۔

اس ضمن میں امام شافعی کی الرسالہ اور ابوعبید کی کتاب الاموال کا ترجمہ عرصہ ہوا شائع ہو کر اہل علم میں مقبول ہو چکا ہے۔ اس وقت ادارہ کے ایک رکن برہان الائمۃ الصدر الشہید کی شرح ادب القضاء کی چاروں جلدوں کا اردو ترجمہ کر رہے ہیں۔ ترجمہ کا اکثر کام مکمل ہو چکا ہے اور انشاء اللہ بہت جلد یہ نادر کتاب منظر عام پر آجائے گی۔ اس طرح تقریباً ڈیڑھ سو بنیادی کتب کے ترجموں کا پروگرام ہے جن کو مکمل فہرستوں اور اشاریوں کی تیاری ' جدید ایڈیٹنگ ' ذیلی عنوانات اور پیراگرافنگ کے بعد شائع کیا جائے گا۔

جدید نہج پر فقہی کتب کی تدوین:

ادارہ کے شعبہ فقہ و قانون کے ارکان نے اپنی ناچیز صلاحیتوں کے مطابق جدید نہج پر فقہ اسلامی کے مختلف پہلوؤں پر متعدد کتابیں تالیف کی ہیں۔ ادارہ کے سابق اعزازی پروفیسر اور مشیر قانون ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن کی کتاب مجموعہ قوانین اسلام کو اس سلسلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب پاکستان اور اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ اس کے علاوہ ادارہ کے شعبہ فقہ و قانون کے ارکان جناب ڈاکٹر سید علی رضا نقوی نے فقہ جعفری پر اور ڈاکٹر احمد حسن نے اصول فقہ پر انگریزی میں گرانقدر تالیفات پیش کی ہیں۔ ایک اور اچھوتا کام ادارہ میں یہ شروع کیا گیا تھا کہ فقہ اسلامی کے سارے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر اس کی موضوع وار کیٹلاگنگ کر کے اس کو موسوعۃ مصادر الفقہ الاسلامی کے نام سے مرتب کیا جائے۔ لیکن ضروری وسائل کی کمی کی وجہ سے یہ کام پایہ تکمیل تک نہیں پہنچ سکا۔ صرف ایک حصہ ادارہ کے رفیق جناب صدیق ارشد کوہاٹی نے کیا تھا جو ادب القاضی اور ربوا کے موضوعات سے متعلق ہے۔

قدیم فقہی مخطوطات کی تحقیق و تصحیح

دنیا کی بڑی بڑی لائبریریوں میں ابھی تک ایسے ہزاروں بلکہ لاکھوں فقہی مخطوطات بکھرے ہوئے ہیں جو تحقیق و تصحیح کے بعد اشاعت کے منتظر ہیں۔ ادارہ نے ایسی بہت سی کتب فقہ کے مخطوطات اصل یا مصور شکل میں حاصل کر کے محفوظ کر لئے ہیں جن کو تحقیق و تصحیح کے بعد شائع کرنا ادارہ کے پروگرام میں ہے۔ اس ضمن میں ادارہ کے سابق پروفیسر ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے امام طحاوی حنفی (متوفی ۳۲۱ ھ) کی کتاب اختلاف الفقہاء کی نہایت عرق ریزی سے تحقیق و تصحیح کی۔ اس

کتاب کی جلد اول طبع ہو کر ختم ہو چکی ہے ۔ اب جلد اول کا دوسرا اور جلد دوم کا پہلا ایڈیشن محتاج طباعت ہے ۔ ادارہ کے اس تحقیقی پروگرام میں علامہ برہان الدین مرغینانی کی کتاب محیط برہانی ' علامہ حیصری کی التحریر فی شرح الجامع الکبیر اور امام حاکم شہید کی الکافی فی فروع الحنفیہ کی تحقیق و طباعت بھی شامل ہے ۔ راقم الحروف نے آج سے تیرہ سال قبل ذاتی طور پر اپنی محض حیثیت میں حاکم شہید کی الکافی فی فروع الحنفیہ کی تحقیق و تصحیح کا کام شروع کیا تھا لیکن وسائل کی کمی کی بناء پر ایک جلد سے آگے بات نہ بڑھ سکی ۔

لیکن یہ سب کام طویل المیعاد نوعیت کے ہیں ۔ ان کے ساتھ ساتھ اب ضرورت پیش آگئی ہے ۔ کہ بعض فوری نوعیت کے منصوبے بھی جلد از جلد پایہ تکمیل تک پہنچائے جائیں ۔ گزشتہ دو ایک سالوں سے ملک میں نفاذ شریعت کی رفتار ذرا تیز ہو گئی ہے ' بعض اسلامی قوانین بھی ملک میں نافذ ہو چکے ہیں اور وفاقی شرعی عدالت کے نام سے ملک میں ایک اعلیٰ عدالت بھی اس مقصد کے لئے قائم کر دی گئی ہے کہ وہ قوانین حدود سے متعلق فیصلوں کی اپیلیں نمٹانے کے ساتھ ساتھ اپنے اصلی اختیار سماعت کو استعمال کرتے ہوئے ان قوانین ملکی کو بھی کالعدم قرار دے دے جو شریعت سے متصادم ہوں ۔ ان حالات میں اس امر کی شدید ضرورت محسوس کی گئی کہ ہنگامی بنیادوں پر کام کر کے فوری طور پر ایک ایسا سلسلہ کتب شائع کیا جائے تو موجودہ عبوری دور کی ضروریات اور تقاضوں کو پورا کر سکے ۔ ظاہر ہے کہ نہ تو لاء کالجوں کا نصاب بدل دینے سے مطلوبہ نتائج فوری طور پر حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ اتنا وقت ہے کہ فقہ کی تمام بنیادی اور اہم کتب کے ترجموں کی تکمیل ' فہرستوں اور اشاعتوں کی تیاری اور طباعت وغیرہ کا انتظار کیا جائے ۔

اس صورت حال میں سب سے زیادہ قابل عمل اور ممکنہ صورت یہی نظر آئی کہ فقہ اسلامی کے ان اہم ابواب سے متعلق ضروری مواد کو جدید ترتیب و تدوین کے ساتھ اردو میں ترجمہ کر کے شائع کر دیا جائے جن کی آج کل وکلاء اور قانون داں اصحاب طلب محسوس کر رہے ہیں ۔ لہٰذا طے یہ پایا فقہ اسلامی کی بنیادی اور اہم کتب کے متعلقہ ابواب ' حصوں اور پیروں کو منتخب کیا جائے ' ان کا عام فہم اردو ترجمہ کیا جائے اور اس کے بعد اس سارے مواد کو مناسب ترتیب کے ساتھ مرتب کر کے شائع کر دیا جائے ۔

اس سلسلہ میں ادارہ کی طرف سے اب تک دو کتابیں حدود و تعزیرات اور قصاص و دیت شائع ہو چکی ہیں ۔ تیسری جلد جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے اب شائع ہو رہی ہے ۔ اس کا موضوع ادب القاضی ہے ' یعنی فقہ اسلامی کا وہ حصہ جس کا تعلق عدالتی نظام اور قانون ضابطہ ' شہادت اور دعویٰ وغیرہ سے ہے ۔ قبل اس کے کہ زیر نظر کتاب کے طریق تدوین و تالیف کے بارے میں کچھ

گزارش کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے موضوع کے بارے میں مختصر معلومات یہاں دے دی جائیں۔

ادب القاضی سے کیا مراد ہے؟ اس میں کون کون سے مباحث شامل ہیں؟ یہ علم یا فن کب اور کس طرح وجود میں آیا اس موضوع پر ابتداء کون کون سی کتابیں لکھی گئیں؟ فقہ اسلامی میں اس فن کی کیا اہمیت ہے؟ ان سب سوالات کا مختصر جواب دینے کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے خود فقہ اسلامی کا ایک اجمالی تعارف کرا دیا جائے۔

بعض بنیادی اصطلاحات

عموماً دیکھا گیا ہے کہ بعض لوگ حتیٰ کہ اچھے خاصے تعلیم یافتہ اصحاب بھی دین' شریعت فقہ اور اصول فقہ جیسی اہم اور بنیادی اصطلاحات کو بلا سوچے سمجھے استعمال کر ڈالتے ہیں اور ان چاروں کے مابین جو فرق ہے اس کو ملحوظ رکھے بغیر ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مفہوم میں بے تکلف برت لیتے ہیں۔ لہٰذا فقہ اسلامی کے اہم ابواب کا تعارف کرانے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصر سا اشارہ ان بنیادی اصطلاحات کی طرف بھی کر دیا جائے۔

الدین

قرآن مجید میں یہ لفظ جہاں جہاں غیر اصطلاحی لغوی معنی میں آیا ہے وہاں جزاء و سزا نظام زندگی نظام حکومت اور فرمانبرداری وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن جہاں جہاں اس کا استعمال اصطلاحی مفہوم میں ہوا ہے وہاں اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ مخصوص اور پسندیدہ نظام زندگی یا اسلوب فرمانبرداری یا طرز جزا و سزا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پسند کیا ہے۔ یہی وہ نظام ہے جو اس نے روز ازل سے انسانوں کے لئے مقدر کر رکھا ہے اور اس کی تعلیم اس نے حضرت آدم سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک اپنے تمام پیغمبروں کے ذریعہ انسانوں کو دی۔ قرآن مجید کی رو سے یہ دین ایک ہی دین ہے' اس کے بنیادی اصول شروع سے لے کر آخر تک ایک ہی رہے ہیں۔ ہاں تفصیلات و جزئیات میں انسانوں' علاقوں اور قوموں کی ضروریات اور صلاحیتوں کو سامنے رکھا جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں الدین جہاں بھی آیا ہے بصیغہ واحد آیا ہے۔ بصیغہ جمع نہیں آیا۔ اس لئے کہ دین حق ایک ہی ہے' اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ دین باطل ہے چاہے بطلان کے اعتبار سے اس کی قسمیں کتنی ہی ہوں۔

قرآن مجید نے جہاں جہاں مختلف انبیاء کے ذریعہ دین کی دعوت کو پہنچانے کا ذکر کیا ہے ان

سب مقامات پر نظر ڈالی جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ دین کے بنیادی اجزاء تین ہیں۔
۱۔ توحید (ذات الٰہی پر ایمان اور اسکے مستلزمات)
۲۔ رسالت (نبوت اور اس کے متعلقات)
۳۔ معاد (حیات بعد الممات اور اس کے متعلقات)

الشریعہ

دین کا ایک جزو رسالت پر ایمان ہے۔ رسالت پر ایمان میں ان سب چیزوں پر ایمان لانا بھی شامل ہے جو رسول نے بتائی ہوں، ان تمام تعلیمات کو ماننا بھی ضروری ہے جو رسول نے دی ہوں، ان تمام اوامر و نواہی کے سامنے سرتسلیم خم کر دینا بھی شامل ہے جو رسول نے دیئے ہوں۔ یہ تعلیمات اور اوامر و نواہی مختلف صاحب شریعت رسولوں نے اپنے اپنے زمانہ، حالات اور اقوام کی ذہنی، فکری، ثقافتی اور تمدنی ضروریات کے مطابق دیں تا آنکہ جب انسانیت مکمل طور پر ترقی و کمال کے درجہ پر پہنچ کر بین الاقوامیت کے دور میں داخل ہو گئی اس وقت آخری نبی نے آکر تمام دنیا کے انسانوں کے لئے دین کی تعلیمات اپنی مکمل اور آخری شکل میں انسانوں تک پہنچا دیں۔ انہی سب تعلیمات کے مجموعہ کا نام شریعت ہے۔ شریعت کے لغوی معنی راستہ کے ہیں، خاص طور پر اس راستہ یا پگڈنڈی کے ہیں جو پانی کے کنویں یا گھاٹی تک جاتا ہو۔ لہٰذا شریعت وہ راستہ ہے جس پر چل کر دین پر ایمان مکمل ہوتا ہے۔ شریعتیں مختلف انبیاء کی مختلف رہی ہیں۔ حضرت موسیٰ کی شریعت اور حضرت ابراہیم کی شریعت کا ذکر اکثر و بیشتر ہمارے دینی لٹریچر میں آتا رہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے مراد وہ تمام تعلیمات اور اوامرونواہی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے ہم تک پہنچے۔ ان سب تعلیمات کو ہم تین اہم اجزاء میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ شریعت کا وہ جزء جس کا مقصد انسانوں کے عقائد و افکار کی اصلاح اور تربیت ہو، اس جزو سے جو علم بحث کرتا ہے اس کو عموماً علم کلام کے نام سے جانا جاتا ہے۔
۲۔ شریعت کا وہ جزء جس کا مقصد انسانوں کے ظاہری اور جسمانی اعمال کی اصلاح کرنا ہو، اس جزو سے جو علم بحث کرتا ہے اس کو علم فقہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔
۳۔ شریعت کا وہ جزء جس کا مقصد انسانوں کے دل اور باطنی اعمال و احساسات کی اصلاح مقصود ہو۔ اگر ان باطنی اعمال اور قلبی احساسات کا اثر خود انسان کے اپنے اوپر پڑتا ہے تو اس کو علم الاحسان یا تصوف کہتے ہیں اور اگر اس کا تعلق دوسرے انسانوں سے ہو تو اس کو علم الاخلاق کہتے

ہیں ۔

الفقہ

شریعت کی تعلیمات کا وہ حصہ جو انسان کے ظاہری ، خارجی اور جسمانی اعمال کو منظم کرتا اور ان کی اصلاح کرتا ہے وہ فقہ کہلاتا ہے ۔ فقہ کے لفظی معنی ہیں سمجھنا ، فہم رکھنا اور ادراک کرنا۔ اصطلاحی طور پر اس کے معنی ہیں ۔ انسانوں کا اپنی فہم کے مطابق تفصیلی دلائل کے ساتھ احکا شرعیہ کو معلوم کرنا ، یا بقول امام ابوحنیفہ انسان کا اپنے فرائض و واجبات کا علم حاصل کرنا ابتدا ئ فقہ میں علم کلام اور علم فقہ دونوں شامل سمجھے جاتے تھے اور اول الذکر کو الفقہ الاکبر اور ثانی الذ کو الفقہ الاصغر کے نام سے یاد کیا جاتا تھا چنانچہ امام مالک حنیفہ کی طرف منسوب رسالہ الفقہ الاک اسی معنی کے اعتبار سے علم کلام کا (غالباً " تاریخ اسلام میں سب سے پہلا) رسالہ ہے جو ہم تک پہنچا ہے ۔

فقہ کے لفظی معنی بڑی اہمیت کے حامل ہیں ۔ یعنی فہم اور سمجھ ۔ اس معنی کی رعایت اصطلا مفہوم میں موجود ہے ۔ یعنی حکم خداوندی جیسا کہ اس کو انسانوں نے سمجھا اور اس کو منطبق کر کی کوشش کی ۔ اوپر دی گئی فقہ کی اصطلاحی تعریف سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ انسانی زندگی کے قریب قریب ہر پہلو کو محیط ہے ۔ انسان کے تمام ظاہری اور جسمانی اعمال کو جو مجموعہ قانون منض کرتا ہے وہ فقہ کہلاتا ہے ان اعمال کو مختلف فقہاء نے مختلف اعتبارات سے متعدد قسموں میں تقس کیا ہے ۔ ایک تقسیم وہ ہے جو مجلۃ الاحکام العدلیہ کے مرتبین نے کی ہے ۔ اس طرح اور بھ تقسیمیں ہیں ۔ لیکن ہماری ناچیز رائے میں سب سے زیادہ جامع اور منطقی تقسیم وہ ہے جو عصر حاض کے نامور فقیہ استاذ مصطفےٰ احمد الزرقاء نے کی ہے لیکن قبل اس کے کہ ہم اس تقسیم کی طرف اشارہ کریں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کی بنیادی اور بڑی بڑی دو قسمیں ہیں ۔

۱ ۔ فروع یا فروع الفقہ ۔ فقہ کا لفظ جب مطلقاً بولا جائے تو اس سے یہی فروع فقہ مراد ہوتی ہے

۲ ۔ اصول یا اصول الفقہ

اصول الفقہ

اصول الفقہ سے مراد وہ تمام قواعد و ضوابط اور اصول و کلیات ہیں جن کی مدد سے احکام شرع معلوم کئے جا سکیں اور مصادر شرعیہ سے ان احکام کا استنباط کیا جا سکے ۔ اصول فقہ خود اپنی جگ

ایک وسیع اور مستقل بالذات علم ہے۔ اس میں جن اہم امور سے بحث ہوتی ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ حکم شرعی سے کیا مراد ہے، حکم شرعی کی قسمیں اور دوسرے متعلقہ امور

۲۔ حکم شرعی کے مآخذ و مصادر

۳۔ مصادر اصلیہ (کتاب و سنت) سے احکام معلوم کرنے کے طریقے، اصول تعبیر یعنی دلالات یا پرنسپلز آف انٹرپریٹیشن

۴۔ قواعد کلیہ یعنی LEGAL MAXIMS اور اس کے متعلقہ علوم مثلاً الاشباہ و النظائر اور الفروق وغیرہ۔

۶۔ اختلاف الفقہاء یعنی تقابلی مطالعہ قانون

فقہ (فروع) کے اہم مباحث

استاذ مصطفےٰ زرقاء نے فقہی مباحث کی جو تقسیم کی ہے اس کی رو سے فقہ اسلامی کے حسب ذیل ابواب ہیں

۱۔ عبادات، یعنی فقہی احکام کا وہ حصہ جو خالص اللہ اور بندے کے درمیان تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوۃ، قربانی، طہارت وغیرہ کے مباحث اس میں شامل ہیں۔

۲۔ مناکحات، یعنی ادارہ خاندان کے بننے اور بگڑنے سے متعلق قانون۔ اس میں نکاح، طلاق، نفقہ، حضانت، وصیت، وراثت وغیرہ مباحث شامل ہیں۔ وراثت کے شعبہ نے اپنی اہمیت کی وجہ سے ترقی کر کے ایک جداگانہ علم کی حیثیت دور صحابہ ہی میں اختیار کر لی تھی اور اس کا نام علم الفرائض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تجویز فرما دیا تھا۔ مناکحات کو بعض جدید عرب مصنف الاحوال الشخصیۃ بھی کہتے ہیں۔

۳۔ معاملات، یعنی ریاست کے اندر مختلف افراد کے ایک دوسرے سے تعلقات کو مرتب اور منضبط کرنے والا قانون۔ اس میں خرید و فروخت، انتقال جائداد، معاہدے، اور دوسرے تمام دیوانی معاملات اور لین دین کی ساری قسمیں شامل ہیں۔ یہ گویا اسلام کا سول لاء ہے۔

۴۔ الاحکام السلطانیہ یا السیاسۃ الشرعیہ، یعنی فقہ اسلامی کا وہ شعبہ جو ایک طرف افراد اور ریاست کے تعلقات کو منضبط کرتا ہے اور دوسری طرف خود ریاست کے اہم اداروں کی کارکردگی اور طریقہ کار سے بھی بحث کرتا ہے۔ یہ گویا اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون ہے۔ اس پر الگ سے کتابیں دوسری صدی ہجری کے اواخر سے ہی آنے لگی تھیں۔ امام ابو یوسف (متوفی ۱۸۲) کی کتاب الخراج اگرچہ مالیات کے موضوع پر ہے لیکن اول تو خود مالیات عامہ کی بحث اہم دستوری مسائل

میں شمار ہوتی ہے دوسرے خود کتاب الخراج میں اہم دستوری بحثیں موجود ہیں اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے دستوری قانون پر پہلی کتاب کتاب الخراج ہے ۔ اس موضوع پر دوسری اہم کتابوں میں علی بن محمد بن حبیب الماوردی (متوفی ۴۵۰ ھ) کی الاحکام السلطانیہ قاضی ابو یعلی (متوفی ۴۵۸ ھ) کی الاحکام السلطانیہ ' علامہ ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ ھ) کی السیاستہ الشرعیہ شامل ہیں ۔

۵ ۔ عقوبات یا جنایات یعنی اسلام کا فوجداری قانون ۔ اس کے اہم مباحث میں حدود ' تعزیرات قصاص ' دیت ' معاقل ' قسامت اور اروش شامل ہیں ۔

۶ ۔ ادب القاضی یا ادب القضاء یعنی اسلام کا قانون عدالت و ضابطہ JUDICIAL AND PROCEDURAL LAW اس میں حسب ذیل مباحث شامل ہیں ۔ نظام قضاء ثبوت اور گواہی دعوی اور اس کے متعلقات ' مقدمات اور ان کی سماعت ' فیصلہ کیسے کیا جائے ' نیم عدالتی ادارے مثلاً احتساب ' مظالم ' افتاء وغیرہ ' ادب القاضی کی مختصر تاریخ اور اہم کتب کا تعارف آئندہ سطور میں آرہا ہے)

۷ ۔ سیر ' یعنی فقہ اسلامی کا وہ حصہ جو مختلف ریاستوں یا دوسری بین الاقوامی شخصیتوں (INTERNATIONAL PERSONS) اور اسلامی اہلیت کے درمیان تعلقات سے بحث کرتا ہے یہ گویا اسلام کا قانون بین الاقوام یا قانون بین الممالک ہے ۔ اس کے اہم مباحث یہ ہیں مملکتوں اور ریاستوں کی قسمیں اور نوعیتیں ' معاہدات ' صلح و جنگ ' جہاد ' غیر جانبداری (اعتزال) محاربین مرتدین ' مستامنین ' اہل ذمہ ' معاہدین وغیرہ ' سیر نے دوسری صدی ہجری کے اوائل سے ہی ایک جداگانہ علم کی حیثیت اختیار کر لی تھی ۔ امام ابو حنیفہ نے سب سے پہلے اس موضوع پر کتاب لکھی ' لیکن ان کی اصل کتاب تو ہم تک نہیں پہنچ سکی ' ہاں ان کے شاگرد امام محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۹ ھ) کی دو مشہور کتابوں کتاب السیر الصغیر اور کتاب السیر الکبیر کے ذریعہ ان کے خیالات اور اجتہادات ہم تک پہنچ گئے ہیں ۔ اس موضوع پر دوسری صدی ہجری کے جن متعدد فقہا نے قلم اٹھایا ہے ان میں امام شافعی ' امام اوزاعی ' امام ابو یوسف اور واقدی وغیرہ شامل ہیں ۔

ادب القاضی ' مختصر تعارف اور تاریخی پس منظر

اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ فقہ اسلامی کے مباحث کی یہ تقسیم ابتداء ہی سے چلی آرہی ہے۔ اس تقسیم نے دوسری صدی ہجری کے وسط تک خاصی واضح صورت اختیار کر لی تھی ۔ امام مالک (متوفی ۱۷۹ ھ) کی کتاب الموطا جو ماضی قریب تک فقہ و حدیث کی قدیم ترین کتاب تصور کی جاتی تھی، بڑی حد تک اسی ترتیب پر مرتب ہے ۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ فقہ اسلامی کے مباحث کو اس خاص

ترتیب کے ساتھ سب سے پہلے مرتب کرنے کا شرف کس امام کو حاصل ہوا۔ تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ دوسری صدی کے فقہاء نے جو ترتیب مباحث اپنی فقہی تالیفات میں اختیار کی تھی اس نے بعد کے مؤلفین پر بھی اس قدر اثر ڈالا کہ بعد کے تیرہ سو سال میں جتنی مجامیع (فقہ کی وہ کتابیں جو اس کے تمام یا بیشتر موضوعات سے بحث کرتی ہیں) لکھی گئیں وہ سب اسی ترتیب کے زیر اثر لکھی گئیں۔

دوسری صدی ہجری کے وسط ہی سے اس امر کی ضرورت بھی محسوس کی جانے لگی کہ فقہی مجامیع کے ساتھ ساتھ مختلف موضوعات پر الگ الگ کتابیں بھی لکھی جائیں۔ چنانچہ امام اوزاعی (متوفی ۱۵۷ ھ) نے کتاب السیر، امام ابویوسف (متوفی ۱۸۲ ھ) نے اس کی تردید میں الرد علی سیر الاوزاعی اور مالیات اور دستوریات پر کتاب الخراج، امام محمد (متوفی ۱۸۹ ھ) نے کتاب السیر الصغیر اور کتاب السیر الکبیر وغیرہ تصنیف کیں۔ اس دور میں ادب القاضی پر بھی مستقل بالذات کتابوں کے ساتھ ساتھ ادب القاضی کے مختلف مباحث پر بھی جداگانہ تصانیف ملتی ہیں۔

مسلمانوں میں تصنیف و تالیف کی تاریخیں جن اصحاب نے مرتب کی ہیں انہوں نے علم ادب القاضی اور اس کے ذیلی علوم و فنون کے آغاز و ارتقاء سے بھی بحث کی ہے۔ مشہور ترک مصنف حاجی خلیفہ چلپی نے اپنی موسوعائی تالیف کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون میں اور ابن ندیم نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الفہرست میں اس ضمن میں مفید معلومات فراہم کی ہیں۔

حاجی خلیفہ کے بیان کے مطابق ادب القاضی پر سب سے پہلے جس فقیہ کو جداگانہ کتاب تصنیف کرنے کا شرف حاصل ہوا وہ مشہور حنفی امام اور امام ابو حنیفہ کے شاگرد رشید قاضی ابویوسف (متوفی ۱۸۲) ہیں۔ قاضی صاحب خلافت عباسیہ (بلکہ تاریخ اسلام) میں پہلے قاضی القضاۃ تھے۔ ان کا منصب قاضی القضاۃ کے ساتھ ساتھ خلافت عباسیہ کے وزیر عدل کا بھی تھا، ماتحت قاضیوں کا تقرر بھی وہی کیا کرتے تھے۔ اس حیثیت میں انہوں نے الجزائر سے لے کر چین تک پھیلی ہوئی وسیع و عریض اسلامی ریاست کے نظام قضاء کو از سر نو مرتب کیا۔ علم و فضل کے ساتھ ساتھ اتنا وسیع عملی تجربہ غالباً اس زمانہ میں کسی اور معاصر فقیہ کو حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ امام ابو یوسف نے ادب القاضی پر جو کتاب لکھی تھی وہ انہوں نے ابتدا اپنے شاگرد بشر بن الولید المریسی کو املاء کرائی تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ ادب القاضی جیسے اہم فنی موضوع پر ذاتی تجربہ کی روشنی میں ایک جلیل القادر امام فقہ کی مرتب کردہ یہ پہلی کتاب امتداد زمانہ کا شکار ہو گئی، اور لاکھوں دوسری کتابوں کی طرح تاریخ کے دھندلکوں میں گم ہو کر رہ گئی ہے۔

امام ابو یوسف کے بعد انہی کے ہم درس اور امام ابو حنیفہ کے ایک اور نامور شاگرد امام حسن

بن زیاد اللؤلؤی (متوفی ۲۰۴ ھ) نے ادب القاضی کے نام سے ایک کتاب لکھی ۔ تیسری صدی کے اوائل اور وسط سے اس موضوع پر لکھنے کی ایک عام تحریک چل نکلی اور قریب قریب ہر نامور فقیہ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ۔ ادب القاضی پر لکھنے میں وہ فقہاء کرام زیادہ نمایاں تھے جنھوں نے خود قضاء کی ذمہ داریاں انجام دی تھیں ۔ ذیل میں حاجی خلیفہ اور ابن ندیم کے حوالہ سے بعض ایسی اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو ابتدائی چار پانچ صدیوں میں ادب القاضی کے موضوع پر لکھی گئیں

حنفی فقہاء اور علم ادب القاضی

ادب القاضی یا ادب القضاء کے موضوع پر لکھنے والے اہم حنفی فقہاء یہ ہیں :

۱ ۔ قاضی ابوعبداللہ محمد بن سماعہ التمیمی (متوفی ۲۳۳ ھ) بغداد کے مغربی حصہ کے قاضی تھے ۔ انہوں نے اس موضوع پر دو کتابیں لکھیں ۔ ۱ ۔ کتاب ادب القاضی اور ۲ ۔ کتاب المحاضر و السجلات یعنی دعویٰ کیسے دائر کیا جائے ' جواب دعویٰ کیسے دیا جائے ۔ عدالتوں میں مقدمات کا ریکارڈ کیسے رکھا جائے ' دستاویزات کو کیسے محفوظ رکھا جائے اور کارروائی کیسے قلم بند کی جائے ۔ محاضر و سجلات پر گفتگو آگے آرہی ہے ۔

۲ ۔ قاضی قتیبہ بن زیاد الخراسانی (متوفی بعد ۲۳۶ ھ) بغداد کے قاضی تھے ۔ اس موضوع پر ان کی دو کتابیں ہیں ۔ ۱ ۔ کتاب الشروط ' ۲ ۔ کتاب المحاضر و السجلات و العھود (معجم المؤلفین ج ۸ صفحہ ۱۳۸ ۔ ۱۴۷ ' ۲ ۔ قاضی ابوحازم عبدالحمید بن عبدالعزیز الحنفی (متوفی ۲۹۲ ھ) ' ۱ ۔ کتاب ادب القاضی ۲ ۔ کتاب المحاضر و السجلات ۔ قاضی ابو حازم کو قضاء کا وسیع تجربہ تھا ۔ شام کوفہ اور کرخ کے قاضی رہے ۔

۴ ۔ قاضی ابو جعفر احمد بن اسحاق الانباری (متوفی ۳۱۷ ھ) کتاب ادب القاضی (لیکن یہ کتاب نامکمل رہی اور ابو جعفر انباری اس کو مکمل نہ کر سکے)

۵ ۔ امام ابو جعفر محمد بن سلمہ الازدی الطحاوی (متوفی ۳۲۲ ھ) کتاب المحاضر والسجلات

۶ ۔ ابن موصل ' ۱ ۔ کتاب الوثائق والسجلات (عدالتی دستاویزات اور مقدمہ کی کارروائی کو کیسے لکھا اور محفوظ رکھا جائے) (بحوالہ الفہرست ابن ندیم ' مقالہ ششم ' فن ثالث)

۷ ۔ لیکن افسوس کہ یہ سب کتب حوادث زمانہ کی نذر ہو گئیں اور ہم تک نہ پہنچ سکیں ۔ اس موضوع پر قدیم ترین کتاب جو ہم تک پہنچی ہے وہ تیسری صدی ہجری کے حنفی فقیہ امام ابوبکر احمد بن عمرو الخصاف (متوفی ۲۶۱ ھ) کی کتاب ادب القاضی ہے ۔ امام خصاف صرف دو واسطوں سے امام ابو

حنیفہ کے شاگرد ہیں ۔ انہوں نے فقہ کی تعلیم اپنے والد عمر بن مصیر سے اور انہوں نے امام حسن بن زیاد اللؤلؤی شاگرد رشید امام ابو حنیفہ سے حاصل کی ۔ ممکن ہے ادب القاضی پر کتاب لکھنے کا داعیہ امام خصاف میں اپنے استاذ الاستاذ امام حسن بن زیاد کی محولہ بالا تصنیف کو دیکھ کر پیدا ہوا ہو ۔ ادب القاضی پر کتاب کے علاوہ انہوں نے اور بھی بہت سی کتابیں تصنیف کیں ' ان میں سے بعض (مثلاً کتاب الاحکام اوقاف ' قاہرہ ۱۳۲۲ ھ ' کتاب الحیل ' قاہرہ ۱۳۱۴ ھ) چھپ کر شائع ہو چکی ہیں ۔ بعض ابھی تک مخطوطات کی شکل میں دنیا کے مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں ۔ ادب القاضی اور اس کے متعلقہ موضوعات پر امام خصاف نے حسب ذیل کتابیں لکھیں ۔

۱ ۔ کتاب ادب القاضی ' یہ نہایت جامع اور مبسوط کتاب ہے اور ایک سو بیس ابواب پر مشتمل ہے ۔ ان ابواب میں نظام قضاء ' قاضیوں کی صفات ' طریقہ کار ' سماعت مقدمات ' قاضیوں کی تنخواہ ثبوت اور گواہی ' بیان حلفی ' دعویٰ ' جواب دعویٰ وغیرہ سارے ہی اہم مباحث آگئے ہیں ۔ کتاب کا اسلوب تحریر بہت صاف اور منطقی ہے ۔ پہلے ہر معاملہ سے متعلق احادیث و آثار بیان کرتے ہیں اس کے بعد فقہاء کے اختلاف کا ذکر کرتے ہیں ۔ پھر حنفی فقہا کا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں اور آخر میں اپنے اجتہادات و تفریعات بیان کر دیتے ہیں ۔

۲ ۔ کتاب الشروط الکبیر (اس کا ذکر آگے آرہا ہے)

۳ ۔ کتاب الشروط الصغیر

۴ ۔ کتاب المحاضر والسجلات

لیکن خصاف کی ان سب کتابوں میں جو مقبولیت کتاب ادب القاضی کو حاصل ہوئی وہ دوسری کتابوں کو حاصل نہ ہو سکی ۔ بہت سے فقہاء نے اس کی شرحیں لکھیں ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (جلد اول ' طبع استنبول ' ص ۴۶ ' ۴۷) میں اور ان کے حوالہ سے پھر بہت سے دوسرے مصنفین نے خصاف کی اس کتاب کی حسب ذیل شرحوں کا ذکر کیا ہے

۱ ۔ امام ابوبکر جصاص رازی (متوفی ۳۷۰ ھ) کی شرح

۲ ۔ امام ابو جعفر ہندوانی (متوفی ۳۶۲ ھ) کی شرح

۳ ۔ علامہ ابوالحسین قدوری (متوفی ۴۲۸ ھ) کی شرح

۴ ۔ شیخ الاسلام علی بن الحسنین السغدی (متوفی ۴۶۱ ھ) کی شرح

۵ ۔ شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی (متوفی ۴۸۳ ھ) کی شرح

۶ ۔ شمس الائمہ عبدالعزیز الحلوانی (متوفی ۴۵۶ ھ) کی شرح

۷ ۔ علامہ ابوبکر محمد خواہرزادہ (متوفی ۴۸۳ ھ) کی شرح

۸ ۔ امام فخر الدین اوزجندی معروف بہ قاضی خان (متوفی ۵۹۲ ھ) کی شرح

۹ ۔ امام محمد بن احمد القاسمی الجندی کی شرح

۱۰ ۔ لیکن جو مقبولیت اور شہرت برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن مازہ المعروف بالحسام الشہید (متوفی ۵۳۶ ھ) کی شرح کو حاصل ہوئی وہ کسی اور شرح کو حاصل نہ ہو سکی ۔ دور طباعت سے قبل اس کے نسخے ہر جگہ اور ہر علاقہ میں متداول رہے ۔ حال ہی میں حکومت عراق کی وزارت اوقاف نے اس کو جدید انداز میں ایڈٹ کرا کے چار ضخیم جلدوں میں بغداد سے شائع کر دیا ہے۔ تحقیق و تحشیہ کا کام مشہور عراقی محقق استاذ محی اہلال السرحان نے انجام دیا ہے ۔ اس شرح کی اس اہمیت کے پیش نظر ادارہ تحقیقات اسلامی میں بھی اس کا اردو ترجمہ کیا جارہا ہے ۔ اور ادارہ کے رفیق علامہ سعید احمد یہ کام کر رہے ہیں ۔

۸ ۔ شمس الائمہ عماد الدین ابوبکر عمر ابن بکر الزرنجری (متوفی ۵۸۴ ھ) نے بھی ادب القاضی کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی (ایضاح المکنون ۱ : ۵۱)

ان کتابوں کے علاوہ ادب القاضی کے موضوع پر حنفی نقطہ نظر سے لکھی جانے والی دو اور کتابیں بھی قابل ذکر ہیں جو اپنی جامعیت اور حسن ترتیب کی وجہ سے ہر دور میں مقبول و متداول رہی ہیں ۔ ان دونوں کتابوں میں ان ساری بحثوں کا بہت عمدہ ' فاضلانہ اور منطقی اسلوب پر مرتب خلاصہ مل جاتا ہے جو ان کتابوں کی تالیف سے قبل فقہائے حنفیہ اس موضوع سے متعلقہ مباحث کرتے رہے ہیں ۔

ان میں پہلی کتاب علامہ علاؤالدین ابوالحسن علی بن خلیل الطرابلسی (متوفی ۸۴۴ ھ) کی معین الحکام فی ماتیردوبین الخصمین من الاحکام ہے ۔ علامہ طرابلسی اپنے زمانہ کے مشہور حنفی فقہ اور بیت المقدس کے قاضی تھے ۔ انہوں نے اپنی وسعت مطالعہ اور عملی تجربہ کی روشنی میں یہ کتاب لکھی جو اپنی جامیعت ' وسعت معلومات اور منطقی انداز ترتیب کی بناء پر بہت مقبول رہی۔اس کے متعدد ایڈیشن مصر ' لبنان اور افغانستان وغیرہ سے شائع ہو چکے ہیں اور بازار میں عام طور پر مل جاتی ہے ۔ علامہ طرابلسی نے کتاب کو تین بڑے اجزاء میں تقسیم کیا ہے ۔

ان تینوں اجزاء میں ادب القاضی اور اس سے متعلق تمام امور پر مفصل بحثیں موجود ہیں ۔ جن عنوانات اور موضوعات سے مصنف نے بحث کی ہے ان کی تعداد دو سو اکاسی ہے ۔ ان عنوانات میں قاضیوں کی صفات ' ان کے تقرر ' ان کے ریفریشر کورسز ' اور ان کی تنخواہوں کے مسئلہ سے لے کر حدود و تعزیرات کے نفاذ کا طریقہ کار تک ضروری امور کے علاوہ وثیقہ نویسی اور فیصلہ نویسی کی بابت بھی ضروری ہدایات موجود ہیں ۔

دوسری کتاب علامہ طرابلسی ہی کے قریبی زمانہ اور قریبی وطن کے ایک فقیہ علامہ لسان الدین ابو الولید احمد بن محمد بن محمد ابن الشحنہ (متوفی ۸۸۲ ھ) کی کتاب لسان الحکام ہے ۔ یہ بزرگ اپنے زمانہ کے نمایاں حنفی فقہاء میں سے تھے اور کافی عرصہ اپنی جائے پیدائش اور وطن حلب کے قاضی بھی رہے ۔ انہوں نے اپنی کتاب ۔ لسان الحکام لکھنے کا ارادہ اس وقت کیا جب ان کو قاضی مقرر کیا گیا۔ اس کتاب کے لئے انہوں نے بہت جامع نقشہ ترتیب دیا تھا اور تمام ضروری موضوعات کو تیں ابواب میں مرتب کرنے کا پروگرام بنایا تھا لیکن غالباً عہدہ قضاء کی مصروفیات اتنی زیادہ تھیں کہ نہ تو اپنے اصل نقشہ کے مطابق زیادہ تفصیل سے لکھ سکے اور نہ پورے تیں ابواب مکمل کر سکے ۔ اکیس ابواب تک لکھ پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا ۔ بقیہ نو ابواب اصل نقشہ کے مطابق اور گزشتہ اکیس ابواب کے انداز پر خاصے اختصار کے ساتھ بعد کے ایک عالم علامہ برہان الدین ابراہیم القالقی العدوی الحلبی نے لکھے جو قاضی ابن الشحنہ ہی کے ہم وطن تھے ۔ علامہ برہان الدین العدوی نے غالباً ۱۱۹۱ ھ میں وفات پائی ۔

یہ تھا مختصر سا تاریخی جائزہ ان کتابوں کا جو حنفی فقہاء نے ادب القاضی کے موضوع پر لکھیں۔ ان میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جن میں فقہ کے ساتوں یا اکثر موضوعات سے بحث ہوتی ہے ان میں ادب القاضی کے ابواب بھی شامل ہوتے ہیں ۔ ان کتابوں میں سے ان اہم کتابوں کا جن سے اس کتاب کا مواد اخذ کیا گیا ہے آگے چل کر مختصر سا تعارف کرایا جائے گا ۔

ادب القاضی اور دوسرے فقہاء

کشف الظنون ، الفہرست اور اس نوعیت کی بعض دوسری کتابوں میں دی گئی معلومات کے مطابق ادب القاضی پر اولین اور مستقل بالذات تالیفات پیش کرنے کا سہرا حنفی فقہاء کے سر ہے ۔ دوسرے فقہاء نے بعد میں اس موضوع پر قلم اٹھایا ۔ ابتدا شافعی فقہاء نے اس میدان میں جولانیاں دکھائیں اور بعد میں مالکی فقہاء نے بھی اس پر قلم اٹھایا ۔ لیکن تاریخی ترتیب کے اعتبار سے حنفی فقہاء کے بعد شافعی اور مالکی فقہاء سے پہلے ظاہری فقہ کے بانی امام ابو سلیمانی داؤد بن علی الظاہری الاصفہانی (متوفی ۲۷۰ ھ) کا نام آتا ہے ابن ندیم نے کتاب الفہرست کے مقالہ ششم (فن رابع) میں امام داؤد ظاہری کی (گم شدہ) تصنیفات کی ایک طویل فہرست دی ہے ۔ اس فہرست میں حسب ذیل دس کتابیں ادب القاضی اور اس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ہیں

۱۔ کتاب الدعویٰ والبینات ، دعویٰ اور ثبوت دعویٰ کے بارے میں ایک ہزار صفحات پر مشتمل کتاب تھی ۔

۲ ۔ کتاب القضاء

۳ ۔ کتاب ادب القاضی

۴۔ کتاب القضاء علی الغائب (فریق مخالف کی عدم موجودگی میں فیصلہ سنانے کے بارے میں)

۵ ۔ کتاب المحاضر (مقدمات کی کارروائی کیونکر لکھی جائے)

۶ ۔ کتاب الوثائق (دستاویز نویسی پر تین ہزار صفحات پر مشتمل کتاب تھی)

۷ ۔ کتاب السجلات (عدالتوں کے ریکارڈ کیسے رکھے اور مرتب کئے جائیں)

۸ ۔ کتاب الحکم بین اہل الذمہ (غیر مسلم اقلیتوں کے مقدمات کا فیصلہ کیسے کیا جائے)

۹ ۔ کتاب الاقرار

۱۰ ۔ کتاب الرجوع عن الشہادۃ (گواہی سے رجوع کرنا یا پھر جانا)

امام داؤد ظاہری (متوفی ۲۷۰ ھ) کے بعد جس قابل ذکر فقیہ کی کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے وہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے شافعی فقیہ امام ابوسعید حسن بن احمد الاصطخری (متوفی ۳۲۸ ھ) ہیں ان کی اس موضوع پر دو کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے ۔

۱ ۔ کتاب ادب القضاء اس کے بارے میں حاجی خلیفہ (جلد اول ص ۴۷) کا کہنا ہے کہ یہ کتاب فقہائے شافعیہ میں بہت مشہور ہے اور ان کے ہاں ایسی کوئی اور کتاب موجود نہیں ۔

۲ ۔ کتاب الشروط والوثائق و المحاضر و السجلات

امام اصطخری کے علاوہ دوسرے نمایاں شافعی فقہا جنہوں نے ادب القاضی کے میدان میں کام کیا یہ ہیں

۱ ۔ امام ابوعبیدالقاسم بن سلام مولف کتاب الاموال (متوفی ۲۲۴ ھ)

۲ ۔ امام ابوالعباس احمد بن احمد المعروف بابن القاص الطبری (متوفی ۳۳۵ ھ)

۳ ۔ امام ابوبکر محمد بن احمد المعروف بابن الحداد (متوفی ۳۴۵ ھ)

۴ ۔ امام ابوبکر محمد بن علی القفال الشاشی (متوفی ۳۶۵ ھ)

۵ ۔ قاضی علی بن محمد بن حبیب الماوردی (متوفی ۴۵۰ ھ) اپنے زمانہ کے بہت نامی گرامی فقہائے شوافع میں سے تھے ۔ طویل عرصہ تک مختلف علاقوں کے قاضی رہنے کے بعد عباسی خلیفہ قائم بامراللہ کے زمانہ میں پوری سلطنت عباسیہ کے قاضی القضاۃ ہو گئے تھے ان کی جو کتابیں ادب القاضی کے موضوع پر ہیں وہ یہ ہیں ۱ ۔ ادب القاضی ' دو ضخیم جلدوں میں عراقی محقق محی ہلال السرحان کی تحقیق و تصحیح کے بعد ۱۹۷۱ء میں عراق سے شائع ہو چکی ہے ۔ یہ دراصل ماوردی ایک اور ضخیم تر اور مبسوط تر کتاب الحاوی الکبیر کی دو جلدیں ہیں جو ادب القاضی کے موضوع سے متعلق ہیں

یہ کتاب فقہ شافعی کی بہت مفصل کتابوں میں سے ہے لیکن اب تک مکمل طور پر شائع نہیں ہو سکی ۔ ماوردی کی اس کتاب (ادب القاضی) کی خصوصیت وسعت معلومات اور تفصیل ہے ۔ مسئلہ کے ہر ہر پہلو پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں ۔ لیکن انداز بیان زیادہ سلیس اور رواں نہیں ۲ ۔ الاحکام السلطانیہ ' یہ دراصل دستوری قانون پر ہے لیکن اس میں ادب القاضی سے متعلق بحثیں بھی ہیں ۔ اس کے اردو اور فرانسیسی تراجم بھی دستیاب ہیں ۳ ۔ کتاب الرتبہ فی طلبہ الحسبہ ' یہ کتاب احتساب کے موضوع پر تھی ۔ غالباً اس کے بعد نامکمل قلمی نسخے موجود ہیں ۔

۶ ۔ علامہ ابوعاصم محمد بن احمد العبادی الھروی (متوفی ۴۵۸ ھ) انہوں نے ادب القضاۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی ۔

۷ ۔ علامہ ابوسعد بن ابی احمد بن ابی یوسف الہروی (متوفی ۵۱۸) یہ انہی علامہ ابوعاصم ہروی کے شاگرد ہیں ۔

۸ ۔ علامہ ابوالمعالی مجلی بن جمیع (متوفی ۵۵۰ ھ) یہ بزرگ مصر کے قاضی تھے ۔

۹ ۔ امام ابواسحاق ابراہیم بن عبداللہ المعروف بابن ابی الدم الحموی (متوفی ۶۴۲ ھ) حماہ (شام) کے مشہور شافعی فقیہ اور قاضی تھے ۔ ان کی کتاب الدرر المنظومات فی الا قضیتہ والحکومات اس موضوع پر لکھی جانے والی بہترین کتابوں میں سے ہے ۔ یہ کتاب "کتاب ادب القضاء" کے نام سے شام کی دمشق یونیورسٹی (کلیتہ الشریعتہ) کے استاذ ڈاکٹر محمد مصطفٰے ازحیلی نے تحقیق کے بعد ۱۹۷۵ء میں مجمع اللغتہ العربیہ سے شائع کرائی تھی ۔ امام ابن ابی الدم ایک مشہور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ قاضی بھی تھے وہ مدتوں اپنے وطن حماہ کے قاضی رہے ' بطور قاضی ان کو اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ قاضی القضاۃ کے لقب سے معروف ہو گئے ۔ ان کی کتاب الدر المنظومات فی الا قضیتہ والحکومات اس موضوع پر فقہ شافعی کے نقطہ نظر سے لکھی جانے والی شاید سب سے بہتر کتاب ہے ۔ مباحث کی ترتیب ' ابواب کی تنظیم و تقسیم ' عبارت کی روانی اور سلاست اور مندرجات کی وسعت اور جامعیت کے اعتبار اس کا درجہ یقیناً قاضی ماوردی کی ادب القاضی سے اونچا ہے ' ماوردی کے برعکس ابن ابی الدم نے کوئی ایسی بحث اس کتاب میں نہیں اٹھائی جس کا ادب القاضی سے براہ راست تعلق نہ ہو اور ایسی کوئی بحث نہیں چھوڑی جس کا ادب القاضی سے تعلق ہو ۔ انہوں نے نظام قضاء ' اہمیت قضا ' اوصاف قاضی اور تقرر قاضی سے لے کر عدالتوں کے طریقہ کار ' گواہی ' دعویٰ تحکیم ' اقرار ' نکول ' بیان حلفی ' غائبانہ فیصلہ ' مدعی اور مدعاعلیہ کے پیش کردہ ثبوتوں اور گواہیوں میں تعارض و تناقض ' احتساب ' دستاویزی ثبوت ' شروط ' محاضر اور سجلات سے لے کر تقسیم جائداد ' انتظام اوقاف وغیرہ معاملات تک ہر مسئلہ سے بحث کی ہے اور کتاب کے آخر میں

ایک تتمہ میں وہ بے شمار متفرق مسائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی مصنف کے تجربہ کی رو سے قاضیوں کو ہر وقت ضرورت پڑتی رہتی ہے ۔ کتاب کی تالیف کے دوران مصنف کے سامنے فقہ شافعی وہ تمام کتابیں رہیں جو اس وقت لکھی جا چکی تھیں اور ادب القاضی سے بحث کرتی تھیں۔ امام شافعی کی کتاب الام سے لے کر اوپر بیان کردہ شافعی کتابوں سمیت جملہ ماخذ سے انہوں نے استفادہ کیا معلوم ہوتا ہے کہ ماوردی کی ادب القاضی تو بہت ہی زیادہ پیش نظر رہی ۔

۱۰ ۔ امام شرف الدین عیسیٰ بن عثمان الغزی الشافعی (متوفی ۷۹۹ ھ) انہوں نے اس موضوع پر دو کتابیں لکھیں ۔ ۱ ۔ کتاب ادب القاضی اور ۲ ۔ کتاب ادب الاحکام فی سلوک طرق الاحکام۔

۱۱ ۔ علامہ جلال الدین محمد بن احمد بن علی المصری الشافعی المعروف بابن المحلی (متوفی ۸۹۰ ھ) یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے مشہور تفسیر جلالین کا نصف حصہ لکھا تھا اور بعد میں اس کو علامہ جلال الدین سیوطی نے مکمل کیا تھا ۔ انہوں نے ایک کتاب ادب القاضی کے نام سے بھی لکھی تھی ۔ (بحوالہ:ایضاح المکنون ، جلد اول ، ص ۵۰)

۱۲ ۔ شیخ الاسلام قاضی زین الدین ابویحیٰی زکریا بن محمد انصاری (متوفی ۹۱۰ ھ) نویں صدی ہجری کے مشہور و معروف شافعی فقیہ اور امام ۔ ان کی ایک کتاب ادب القاضی کا حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے ۔ اس کے علاوہ ان کی کتاب فتاویٰ شیخ الاسلام (مطبوعہ دمشق ۱۳۵۵ ھ) کے مقدمہ نگار استاذ احمد عبید نے (ص ۱۳ پر) ان کی ایک کتاب شرح مختصر ادب القضاء للغزی کا بھی ذکر کیا ہے ۔

۱۳ ۔ علامہ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ ھ) فقہ شافعی کے مشہور امام اور ہرفن مولا عالم ۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کل چھ سو تصانیف چھوڑیں اور قریب قریب ہر علم و فن پر قلم اٹھایا ۔ اسماعیل پاشا بغدادی نے ہدیۃ العارفین فی اسماء المولفین و آثار المصنفین (جلد اول ، طبع استنبول ۱۹۵۱ ، ص ۵۳۴ ۔ ۵۴۴) میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں جا بجا ان کی تصانیف کی طویل فہرست دی ہے ۔ ان میں ادب القاضی سے متعلق موضوعات پر بھی تحریریں شامل ہیں۔لیکن مختلف کتب خانوں کے مخطوطات کی مشہور فہرستوں میں ان کی کسی ایسی کتاب (مطبوعہ یا مخطوطہ) کا ذکر نہیں ملتا جو ادب القاضی ، شروط ، سجلات ، محاضر ، وثائق ، شہادت وغیرہ سے متعلق ہو ۔

یہ تذکرہ تھا ان نمایاں شافعی فقہاء کا جنہوں نے ادب القاضی کے موضوع پر کام کیا اور تالیفات چھوڑیں لیکن ان میں سے بھی اکثر کتابیں دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئیں ۔ ان کے علاوہ مالکی اور حنبلی فقہاء بھی اس کام میں دوسروں سے پیچھے نہیں رہے ۔ اس سلسلہ میں اصل راستہ خود امام دارالہجرۃ امام مالک بن انس نے دکھایا ۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ انہوں نے اپنے ہمعصر فقہاء کے

ساتھ کتب فقہ کی تدوین و تالیف کا جو انداز اور معیار قائم کیا تھا وہ بعد والے فقہاء کے لئے ہمیشہ نمونہ بنا رہا۔ چنانچہ موطا اور مدونہ کی تقسیم مباحث کا قریب قریب وہی انداز ہے جو بعد کی کتب فقہ کا ہے ان دونوں میں کتاب الاقضیہ اور کتاب القضاء کتاب الشہادات وغیرہ کے نام سے ادب القاضی کے موضوع پر ابواب شامل ہیں۔ غالباً خود امام مالک یا ان کے کسی براہ راست شاگرد نے ادب القاضی کے موضوع پر کوئی جداگانہ کتاب نہیں لکھی ہاں امام مالک کے شاگردوں کے شاگرد محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم (متوفی ۲۶۸ ھ) نے ادب القضاء کے نام سے جداگانہ کتاب تصنیف کی جو شاید اس موضوع پر فقہ مالکی کی پہلی کتاب ہے محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم نے ادب القضاء کے علاوہ دو کتابیں اس موضوع پر اور بھی لکھیں۔ ایک کتاب الوثائق والشروط اور دوسری کتاب الدعوی البینات (خضری: تاریخ التشریع الاسلامی طبع قاہرہ ۱۹۲۰ء ص ۳۱۵)۔ ان کے علاوہ جن نمایاں مالکی فقہاء نے ادب القاضی پر تصنیفات کیں ان کے نام یہ ہیں۔

۱۔ محمد بن یحییٰ بن لبابتہ الاندلسی (متوفی ۳۳۶ ھ) انہوں نے کتاب الوثائق کے نام سے ایک کتاب دستاویزات پر لکھی۔

۲۔ علامہ عبدالمنعم بن محمد الغرناطی المالکی (متوفی ۵۹۷ ھ) ادب القضاء کے نام سے کتاب لکھی (ایضاح المکنون ۱: ۵۱)۔

۳۔ امام شہاب الدین ادریس القرافی (متوفی ۶۸۴ ھ) ساتویں صدی ہجری کے نامور ترین فقہاء میں سے تھے۔ ان کی مایہ ناز تالیف انوار البروق فی انواء الفروق فقہ اسلامی کی ان کتب میں سے ہے جو پوری امت مسلمہ کے لئے سرمایہ افتخار ہیں۔ ادب القاضی سے متعلق بعض پہلوؤں پر ان کی کتاب الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام و تصرفات القاضی والامام ہے جو بنیادی طور پر عدالتی فیصلہ اور مفتی کے فتویٰ کے درمیان فرق کے موضوع پر ہے لیکن اس میں دوسری بہت سی مفید باتیں آگئی ہیں۔ یہ کتاب حال ہی میں شامی عالم شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے فاضلانہ حواشی کے ساتھ چھپ گئی ہے۔ اس کے بعض اقتباسات زیر نظر کتاب کے آٹھویں باب میں ادارہ افتاء کے ذیل میں دیئے گئے ہیں۔

۴۔ علامہ ابراہیم بن علی ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ ھ) مدینہ منورہ کے قاضی تھے۔ لیکن اصلاً مراکش کے رہنے والے تھے۔ ان کی کتاب تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ و مناہج الاحکام ادب القاضی پر لکھی جانے والی بہترین کتابوں میں سے ہے انہوں نے جس جامعیت، دقت نظر، وسعت معلومات، سلاست بیان اور دوسری بہت سی خوبیوں کے ساتھ یہ کتاب لکھی ان کی وجہ سے یہ اپنی مثال آپ ہے بعد میں جن اصحاب نے اس طرز پر اس موضوع پر کتابیں لکھیں (مثلاً امام علاؤالدین

طرابلسی حنفی (متوفی ۸۴۴ ھ) انہوں نے قاضی ابن فرحون ہی کے طرز کی پیروی کی ۔ بلکہ ا
علاؤالدین طرابلسی نے تو قاضی ابن فرحون کی اس کتاب سے اس قدر استفادہ کیا کہ بعض اصحا
نے اس پر سرقہ تک کا خیال ظاہر کیا ۔ ابن فرحون کی یہ کتاب بار بار عرب دنیا میں چھپ چکی ہ

حنبلی فقہاء میں جن اصحاب کا کام قابل ذکر ہے ان میں علامہ ابن تیمیہ (احمد بن عبدا
الحرانی، متوفی ۷۲۸ ھ) اور ان کے لائق شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہ (متوفی ۷۵۱ ھ) شامل ہیں
امام تیمیہ کی حیثیت فقہ حنبلی کے گویا مجدد اعظم کی ہے، ان کے خیالات اور تحریروں کا بعد کے
فقہاء پر نہایت گہرا اثر ہے ۔ موجودہ سعودی حکومت کی دینی پالیسیوں کی تو بنیاد ہی ابن تیمیہ
افکار ہیں ۔ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ۳۷ ضخیم جلدوں میں ۱۳۹۸ ھ میں اس وقت کے ولی عہد
فہد بن عبدالعزیز کے خرچ پر بیروت سے شائع ہوا ہے ۔ اس کے اس سے قبل بھی دو ایک ایڈ
نکل چکے ہیں ۔ فتاویٰ کی ان جلدوں میں قضاء دعاوی، شہادات، بینات، اقرار، افتاء اور مظالم
کے مسائل و مباحث پر ابن تیمیہ کے اجتہادات بکھرے ہوئے ہیں ۔ ان کے علاوہ ابن تیمیہ نے
کتابیں براہ راست بھی ادب القاضی کے موضوعات پر لکھیں، ان کے نام یہ ہیں ۔

۱ ۔ الحسبۃ فی الاسلام، یہ اسلام کے نظام احتساب پر ایک مختصر لیکن عمدہ اور جامع رسالہ ہے

۲ ۔ الاحکام السلطانیہ (اس کا ذکر پروفیسر قمرالدین خان نے اپنی کتاب ابن تیمیہ کے سیاسی ا
(انگریزی) کے ضمیمہ بعنوان کتابیات ابن تیمیہ میں کیا ہے)

۳ ۔ السیاسۃ الشرعیہ فی اصلاح الراعی والرعیہ، یہ دستوریات پر ابن تیمیہ کا ایک جامع اور
لیکن بہت مقبول رسالہ ہے، اس میں نظام قضاء وغیرہ کی بابت بھی مفید بحثیں ہیں ۔ ان کے ا
اور عربی ایڈیشن بارہا شائع ہو چکے ہیں ۔

ابن تیمیہ کے مشہور ترین شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہ نے ادب القاضی سے متعلق شاید پور
فقہ حنبلی کی سب سے اہم کتاب لکھی اور وہ ہے الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ ۔ اس کتا
میں نظام شہادت، عورتوں کی گواہی، غیر مسلموں کی گواہی، قرینہ کی بنیاد پر واقعات و مقدمات
فیصلہ، فراست، قرعہ اندازی تفتیش جرائم وغیرہ کے بارے میں نہایت دلچسپ اور مفید مباحث ہیں
یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا اردو ترجمہ کیا جائے ۔ اور ہمارے ملک میں جو قاضی کورسز ہو ر
ہیں ان کے نصاب تعلیم میں اس کو شامل کیا جائے ۔ الطرق الحکمیہ کے علاوہ ادب القاضی کے
موضوع پر ابن قیم کا دوسرا اہم کام ان کی وہ مفصل اور مبسوط شرح ہے جو انہوں نے حضرت عمر

خط بنام ابوموسیٰ اشعری کی لکھی ہے یہ شرح ان کی کتاب اعلام الموقعین کی جلد اول و دوم کے تقریباً پانچ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور نظام قضاء ' شہادت اور طریقہ کار ساعت جیسے اہم مسائل پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالتی ہے ہم نے زیر نظر کتاب کے چوتھے باب میں جہاں حضرت عمر کے اس خط کا متن اور ترجمہ دیا ہے وہاں حافظ ابن قیم کی اس شرح کا خلاصہ بھی دے دیا ہے ۔

علم ادب القاضی کی ذیلی شاخیں

ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ اصطلاحا ادب القاضی میں وہ سب چیزیں آتی ہیں جن کا نظام عدل گستری سے بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق ہے ۔ جیسے جیسے ادب القاضی کے فن نے ترقی کی اس کی مختلف شاخیں بھی جداگانہ علوم و فنون کی حیثیت اختیار کرتی گئیں ۔ اوپر متعدد بار محاضراور سجلات کا ذکر آیا ہے ۔ ایسا ہی ایک علم ترقی کر کے علم الشروط کہلایا اور بہت سے فقہاء نے اس پر قلم اٹھایا ۔ اوپر یہ ذکر آچکا ہے کہ علم محاضر سے مراد عدالتوں کے مقدمات کی کارروائی لکھنے اور اس کے طریقہ کار کا علم ہے جبکہ سجلات سے مراد یہ تھی کہ عدالتوں میں رکھے جانے والے ریکارڈز اور دستاویزات کو کیوں کر رکھا اور محفوظ کیا جائے اور کیوں کر اس طرح ترتیب دیا جائے کہ وقت پر ضروری کاغذ مل جائے ۔ اس سے ملتا جلتا ایک فن علم الشروط بھی تھا ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون ' جلد دوم ' ص ۴۵۔۱۔ ۱،۴۶) اس فن کو علم الشروط و السجلات کے نام سے یاد کیا ہے ۔ وہ اس کی یہ تعریف کرتے ہیں ۔

> " یہ وہ علم ہے جو اس امر سے بحث کرتا ہے کہ عدالتوں
> سے جو فیصلے صادر کئے جائیں وہ کتابی صورت میں اور
> فائلوں میں کس طرح قلم بند کئے جائیں تا کہ جب
> موجودہ گواہاں اور گواہیاں ناپید ہو جائیں تو اس صورت
> میں ان فیصلوں سے کام لیا جائے اور ان کو بطور دلیل
> استعمال کیا جائے "

اس فن کا بنیادی موضوع یہ ہے کہ فیصلوں کی نقلیں کیسے محفوظ رکھی جائیں ۔ اس فن کے بعض اصول و قواعد تو براہ راست فقہ سے ماخوذ ہیں ' بعض کا تعلق علم تحریر و انشاء سے ہے ' بعض کا تعلق حالات ' رواج اور مناقی طریقوں سے ہے اور بعض کا تعلق استحسان سے ہے ۔ یہ علم فقہ ہی ایک شاخ ہے ۔ اس لئے کہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ فیصلوں کو شریعت کے مطابق بنایا جائے ۔ (کشف الظنون ' حوالہ بالا)

۱۔ علامہ ابوزید احمد بن زید الشروطی الحنفی ۔ انہوں نے اس موضوع پر تین کتابیں لکھیں ۔

ا۔کتاب الشروط الکبیر ۲ ۔ کتاب الشروط الصغیر ۳ ۔ کتاب الشروط المتوسط شاید یہی تین کتابیں لکھنے کی
وجہ سے ان کا لقب ہی الشروطی (علم شروط کا ماہر) پڑ گیا تھا ۔
۲ ۔ امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی (متوفی ۳۲۱ ھ) انہوں نے بھی علم شروط پر تین کتابیں
تصنیف کیں ا ۔ کتاب الشروط الکبیر' چالیس جلدوں میں ۲ ۔ کتاب الشروط الصغیر' پانچ جلدوں میں
اور ۳ ۔ کتاب الشروط الاوسط ۔ ان میں سے کتاب الشروط الصغیر دو ضخیم جلدوں میں عراق سے اس
روحی اوزجان کی تحقیق اور عالمانہ مقدمہ و حواشی کے ساتھ ۱۹۷۴ء میں چھپ گئی ہے ۔ فاضل محقق
نے جہاں جہاں سے کتاب الشروط الکبیر کے متفرق اجزاء دستیاب ہوئے وہ بھی جابجا حاشیہ میں د
دے ہیں اس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے ۔
۳ ۔ امام ابو نصر الدبوسی
۴ ۔ علامہ ابو نصر احمد بن محمد السمرقندی (متوفی ۵۵۰ ھ)
۵ ۔ قاضی جلال الدین ربیغد مونی الحنفی (متوفی ۴۹۳ ھ)
۶ ۔ برہان الائمۃ عمر بن مازہ الحنفی (متوفی ۵۳۶ ھ)
۷ ۔ حاکم شہید مروزی (مولف کتاب الکافی فی فروع الحنفیہ)
۸ ۔ امام ابو بکر احمد الخصاف (متوفی ۳۶۱ ھ)
۹ ۔ علامہ ظہیر الدین المرغینانی (مولف ہدایہ) (بحوالہ حاجی خلیفہ ۲: ۴۶) بعض حنفی علما
خیال تھا کہ اس موضوع پر سب سے پہلے قلم اٹھانے کا شرف حنفیوں ہی کو حاصل ہوا ہے ۔ علا
جرجانی نے اس کو فقہ حنفی کی امتیازی خصوصیات میں بھی شمار کیا ہے کہ اس نے سب سے پہلے ا
طرف توجہ کی ۔ لیکن اس کی تردید کرتے ہوئے مشہور شافعی متکلم علامہ ابو منصور عبدالقاہر بن ط
البغدادی لکھتے ہیں کہ ایسا کہنا درست نہیں ۔ اس ضمن انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
وسلم کے عہد مبارک کے خطوط' دستاویزات اور فرامین کی مثال دی ہے جن کی جمع و تدوین کا
خود حضور ہی کے دور میں شروع ہو چکا تھا ۔ ظاہر ہے کہ ان دستاویزات میں عدالتی نوعیت
دستاویزات بھی شامل ہوں گی ۔ اس کے بعد عبدالقادر بغدادی نے (دیکھئے حاجی خلیفہ : حوالہ بالا
مندرجہ ذیل شافعی فقہاء کے نام دیئے ہیں جنھوں نے علم شروط پر کتابیں لکھیں ۔
امام محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ ھ) اگرچہ امام طبری خود ایک صاحب اجتہاد فقیہ ہیں لیکن
ابتدا وہ فقہ شافعی کے پیرو تھے ۔ اس زمانہ میں امام شافعی کے اصول کے مطابق ایک کتاب الشروط
لکھی تھی ۔ عبدالقاہر کے بیان کے مطابق حنفی فقیہ امام ابو جعفر طحاوی نے بھی (جو پہلے شافعی تھے
بعد میں حنفی ہو گئے تھے) ابن جریر طبری کی اس کتاب سے استفادہ کر کے اپنی تین مذکورہ

کتابیں تصنیف کی تھیں۔

۲۔ علامہ ابوبکر محمد بن عبداللہ الصیرفی (متوفی ۳۳۰ ھ) نے بھی ادب القضاء شروط، مواثیق وغیرہ پر بہت سی کتابیں لکھی تھیں، انہوں نے اس موضوع پر اتنی کثرت سے کام کیا تھا کہ ان کا نام ہی شیخ الشروط و المواثیق پڑگیا تھا۔

۳۔ امام اسماعیل المزنی (متوفی ۲۶۴ ھ) نے بھی شروط پر ایک تحریر اپنے بعض طلبہ کو املاء کرائی تھی۔ یاد رہے کہ امام مزنی حضرت امام شافعی کے براہ راست شاگرد ہیں اور امام شافعی کے تلامذہ میں ان کا وہی درجہ ہے جو امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں امام ابویوسف اور امام محمد کا ہے۔ مصر و شام میں امام شافعی کے اجتہادات اور فقہی آراء کو امام مزنی نے ہی رواج دیا تھا۔

۴۔ ابو ثورابراہیم بن خالد بن الیمان الکلبی البغدادی (متوفی ۲۴۶) امام شافعی کے براہ راست شاگرد ہیں لیکن امام شافعی کے کلی طور پر مقلد نہ تھے، بعض نے ان کو مجتہد مطلق بھی شمار کیا ہے۔

۵۔ علامہ ابو علی حسین المہلبی الکرابلیسی (متوفی ۲۴۵ ھ) انہوں نے نہ صرف شروط پر خود کتابیں لکھیں بلکہ اہل الرائے (حنفی فقہاء) کی اس موضوع پر تصنیفات میں ان کے خیال میں جو غلطیاں تھیں ان کی بھی انہوں نے نشاندہی کی۔ علم شروط پر فقہ شافعی کی یہ وہ کتابیں تھیں جن کا حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (جلد دوم، ص ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷) میں ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ استاذ محمد الخضری نے بھی تاریخ التشریع الاسلامی میں امام مزنی کے شاگرد ابواسحاق ابراہیم بن المروزی کی ایک کتاب الشروط والوثائق کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۳۲۷)۔

بہر حال یہ تھی مختصر سی تاریخ جھلک صدر اسلام میں ادب القاضی اور اس کے متعلقہ علوم و فنون آغاز و ارتقاء کی۔ اس موضوع پر گزشتہ تیرہ سو سال میں اتنا کام ہوا ہے کہ اس سے زیادہ اس کا تعارف کرانا ان محدود صفحات میں ممکن نہیں۔ یہ الگ تحقیق کا موضوع ہے۔

اردو میں ادب القاضی پر کتابیں

ان گزارشات کو ختم کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مختصراً اس مواد کی بھی نشاندہی کر دی جائے جو اردو زبان میں ادب القاضی کے موضوع پر دستیاب ہے اس ضمن میں سب سے پہلے ہم اردو میں ترجمہ شدہ فقہ کی ان بڑی اور جامع کتابوں کا ذکر کرتے ہیں جو تمام فقہی ابواب و موضوعات پر مشتمل ہیں۔ اوران میں ادب القاضی کے موضوعات بھی شامل ہیں۔

۱۔ فتاویٰ عالمگیری۔ یہ کتاب گیارہوی صدی ہجری میں اورنگ زیب عالمگیر نے چالیس ممتاز

علماء کی ایک جماعت سے مرتب کرائی تھی ۔ یہ اس وقت تک لکھی جانے والی فقہ حنفی کی تمام اہم کتابوں کی ایک بھرپور تلخیص ہے ۔ اس عظیم الشان کتاب کا اردو ترجمہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے مولانا سید امیر علی مرحوم نے کیا تھا اور وہ دس ضخیم جلدوں میں مطبع نو لکشور لکھنؤ سے ۱۹۴۸ء میں دوسری بار شائع ہوا تھا ۔ ایک بار اس سے قبل اسی مطبع نے اس کتاب کا ایک اورایڈیشن چار جلدوں میں بھی شائع کیا تھا مولانا امیرعلی نے ترجمہ کی تکمیل ۲۷ ربیع الاول ۱۳۰۲ھ کو بدھ کے روز صبح کے وقت کی ۔ ترجمہ چونکہ سو سال پرانہ ہے اس لئے زبان بھی خاصی قدیم اور غیر عربی دان اور غیر فقہ دان اصحاب کے لئے اچھی خاصی مشکل ہے ۔ مزید برآں اصل کتاب کی طرح ترجمہ میں بھی نہ تو پیراگرا فنگ ہے اور نہ کوئی مفصل فہرست مضامین و اشاریہ ۔ بہرحال ان دقتوں کے باوجود اہل علم اس سے استفادہ کرتے ہی ہیں ۔ کتاب کی جن جلدوں میں ادب القاضی سے متعلق بحثیں ہیں وہ یہ ہیں : جلد پنجم : کتاب ادب القاضی (یہ کتاب اکتیس ابواب پر مشتمل ہے) 'کتاب الشہادات (یہ بارہ ابواب پر مشتمل ہے) 'کتاب الرجوع عن الشہادۃ (یعنی گواہی سے پھر جانا ' یہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے) 'کتاب الوکالت کا باب ہفتم (خصومت یعنی مقدمہ بازی اور صلح وغیرہ میں وکیل کے بیان میں) 'کتاب الوکالت کے دوسرے ابواب میں بھی اس موضوع سے متعلق اشارات بکھرے ہوئے ہیں ' جلد ششتم : کتاب الدعویٰ (اس میں سترہ ابواب ہیں) 'کتاب الاقرار (اس میں تیئیس باب ہیں) 'کتاب الصلح (اس میں اکیس ابواب ہیں) ' جلد دہم 'کتاب المحاضر و السجلات (از صفحہ ۱ تا ۱۲۶) کتاب الشروط (از صفحہ ۱۲۶ تا ۲۳۰) یاد رہے کہ نو لکشور کے دس جلدوں والے اس ایڈیشن کی عکسی نقل لاہور کے ایک ناشر نے حال ہی میں دوبارہ بھی شائع کر دی ہے ۔

۲ ۔ ہدایہ ' یہ کتاب فقہ حنفی کی اہم ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے ۔ یہ کتاب بدایۃ المبتدی کی شرح ہے جو اس کے مصنف علامہ برہان الدین علی المرغینانی (متوفی ۵۹۳ ھ) نے امام محمد بن الحسن الشیبانی کی جامع صغیر اور علامہ ابوالحسین احمد بن محمد القدوری (متوفی ۴۲۸ ھ) کی المختصر کی تلخیص کے طور پر لکھی تھی ۔ اس کتاب کی شرح بھی ہدایہ کے مذکورہ بالا نام سے انہوں نے خود ہی لکھی ۔ ہدایہ کو حنفی فقہاء میں بڑی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی اور اس کی بے شمار شرحیں اور حواشی لکھے گئے جن میں سب سے مشہور شرح علامہ کمال بن ہمام (متوفی ۸۶۱ ھ) کی فتح القدیر اور اس کا تکملہ ہے ۔ ہدایہ سینکڑوں برس سے فقہی نصاب تعلیم کا جز چلی آرہی ہے اور درس نظامی میں بھی شامل ہے ۔ بلکہ اس میں فقہ کی اعلیٰ ترین کتاب ہے ۔ ہدایہ میں بھی فتاویٰ عالمگیری کی طرح تمام فقہی موضوعات پر مشتمل سبھی ابواب ہیں ۔ ان میں ادب القاضی کے ابواب بھی شامل ہیں جو کتاب کی چار جلدوں میں سے تیسری جلد میں ہیں ۔ اس کتاب کی چار ضخیم جلدوں میں عین الہدایہ

کے نام سے اردو شرح انہی مولانا سید امیر علی نے لکھی تھی جنھوں نے فتاویٰ عالمگیری کا ترجمہ کیا تھا ۔ مولانا کی یہ اردو شرح بھی مطبع نو لکشور سے شائع ہوئی تھی جس کی عکسی نقل قانونی کتب خانہ لاہور نے بھی شائع کر دی ہے ۔ ہدایہ کی اس اردو شرح کے علاوہ ایک بامحاورہ اردو ترجمہ بھی لاہور سے ملک سراجدین اینڈ سنز نے شائع کرایا تھا ۔ اس کے مترجم مولانا محمد مالک کاندھلوی اور ادارہ تحقیقات اسلامی کے رکن مولانا محمد میاں صدیقی تھے ۔ غیر عربی دان قارئین کے لئے مولانا امیر علی کی عین الہدایہ کی بہ نسبت اس ترجمہ سے استفادہ کرنا آسان ہے ۔ ہدایہ جلد سوم کے جن ابواب میں ادب القاضی سے متعلق مباحث موجود ہیں وہ یہ ہیں : کتاب ادب القاضی ' کتاب الشھادۃ ' کتاب الوکالت کا دوسرا باب ' کتاب الدعویٰ ' کتاب الاقرار ' کتاب الصلح '

۳ ۔ درمختار مؤلفہ علامہ محمد علاؤالدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ ھ) یہ کتاب دراصل علامہ محمد بن عبداللہ الخطیب التمرتاشی (متوفی ۱۰۰۴ ھ) کی کتاب تنویر الابصار کی شرح ہے لیکن تنویر الابصار کی بہ نسبت اس کی شرح درمختار کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ۔ درمختار کی سب سے مشہور شرح ردالمحتار ہے جو علامہ محمد امین بن عابد بن شامی (متوفی ۱۲۵۲ ھ) نے لکھی ۔ ان کی شرح کا تکملہ ابن عابدین کے صاحبزادے محمد علاؤالدین نے لکھا۔ درمختار کا اردو ترجمہ برصغیر کے مشہور عالم اور مجاہد مولانا خرم علی بلہوری نے ۱۲۵۸ ھ ۔ ۱۲۷۱ھ میں کیا تھا ۔ لیکن وہ اس کام کو مکمل نہ کرپائے تھے ' ان کے انتقال کے بعد مولانا محمد احسن نانوتوی (صدیقی) نے کتاب الحج کے آخر سے لے کر کتاب کی ختم تک ترجمہ مکمل کر دیا ۔ یہ ترجمہ مطبع صدیقی بریلی سے ۱۳۱۰ ھ مطابق ۱۸۹۳ء میں مترجم دوم مولانا محمد احسن صدیقی نے غایۃ الاوطار کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں شائع کیا ۔ اس کتاب کی تیسری جلد میں ادب القاضی سے متعلق حسب ذیل بحثیں پائی جاتی ہیں کتاب القضاء ' کتاب الشھادۃ ' کتاب الوکالت کا باب دوم بعنوان خصومت اور قبض کرنے کی وکالت کے احکام ' کتاب الدعویٰ کتاب الاقرار ' کتاب الصلح ۔

۴ ۔ شرح وقایہ ' یہ کتاب حنفی فقہ کے مشہور متن (CONCISE TEXT)وقایہ کی شرح ہے وقایہ دراصل ہدایہ کا اختصار ہے جو تاج الشریعت محمود بن احمد محبوبی بخاری (متوفی ۷۰۰ ھ) نے تیار کیا تھا اس کے بعد انہی کے پوتے صدر الشریعت عبیداللہ بن مسعود (المعروف بصدر الشریعۃ الاصغر) (متوفی ۷۴۷ ھ) نے ایک طرف تو وقایہ کا ایک اور خلاصہ نقایہ کے نام سے تیار کیا اور دوسری طرف وقایہ کی شرح شرح الوقایہ کے نام سے لکھی ۔ ان کی یہ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں ' اور شرح وقایہ تو کئی سو برس سے دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں شامل ہے اور بہت سے مدارس میں درس نظامی میں بھی پڑھائی جاتی ہے ۔ شرح وقایہ کا اردو ترجمہ مولانا وحید الزمان لکھنوی (متوفی

۱۳۳۸ھ) نے کیا تھا جو ۱۹۱۳ء میں مطبع مجیدی کانپور سے شائع ہوا تھا۔ اس ترجمہ میں فاضل مترجم نے جابجا بہت سے مفید نوٹس بھی اضافہ کر دیئے تھے۔ یہ کتاب چار جلدوں میں ہے تیسری جلد کے ان ابواب میں ادب القاضی سے متعلق مواد موجود ہے۔ کتاب القضاء ' کتاب الشهادة ' کتاب الوکالۃ کا باب دوم ' کتاب الدعویٰ ' کتاب الاقرار ' کتاب الصلح۔

۵۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ ' یہ ان سولہ قوانین پر مشتمل کتاب ہے جو عثمانی قلمرو میں اسلام کے دیوانی قانون کی حیثیت سے ۱۲۸۶ھ سے لے کر ۱۲۹۳ھ تک وہاں جاری کئے گئے اور ۱۳۴۲ھ (مطابق ۱۹۲۳ء) تک ترکی ' مصر ' سوڈان ' شام ' حجاز ' عراق اور مشرقی اردن میں نافذ العمل رہے۔ اب بھی کچھ تبدیلیوں کے ساتھ اردن میں نافذ العمل ہیں۔ ان سولہ قوانین میں سے آخری چھ ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔ جو قانون داں اصحاب ادب القاضی اور اس کے متعلقہ شعبوں پر حنفی نقطہ نظر کو بہت واضح اور جامع انداز میں دیکھنا چاہتے ہوں ان کو ان چھ قوانین کی حسب ذیل دفعات خصوصیت سے دیکھنی چاہئیں : ۱۵۱۲ - ۱۵۲۰ ' ۱۵۳۹ - ۱۵۷۱ ' ۱۵۷۲ - ۱۸۵۱ ' مجلّہ کا اردو ترجمہ اس سلسلہ کتب کے مدیر عمومی اور ملک کے نامور عالم اور محقق مولانا عبدالقدوس ہاشمی کے قلم سے کراچی اور لاہور سے شائع ہو چکا ہے۔ انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے۔

ان اہم کتب کے علاوہ درج ذیل ثانوی مآخذ میں بھی ادب القاضی سے متعلق مواد موجود ہے۔

۱۔ فلسفہ شریعت اسلام ' ڈاکٹر صبحی محمصانی ' عربی سے اردو ترجمہ مولوی محمد احمد رضوی ' مجلس ترقی ادب لاہور ' طبع چہارم لاہور ۱۹۷۰ء ' صفحات ۳۷۱ - ۴۴۰ (اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے)

۲۔ اصول فقہ اسلامی ' سر عبدالرحیم ' انگریزی سے اردو ترجمہ از مولوی مسعود علی صاحب دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ ' حیدر آباد دکن ' ۱۹۲۹ ' صفحات ۴۰۶ - ۴۵۰ (اصل کتاب بھی انگریزی میں عام طور پر مل جاتی ہے ' دیکھئے اصل کتاب کا آخری باب)

۳۔ اسلام کا قانون شہادت ' مولانا سید محمد متین ہاشمی ' مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور کل صفحات ۲۷۴ -

۴۔ اسلام کا نظام عدالت' از ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن' طبع دوم' راولپنڈی (مطبوعات حرمت)

۵۔ اسلامی قانون شہادت۔ از ڈاکٹر عبدالمالک عرفانی ایڈووکیٹ ' قانونی کتب خانہ لاہور

۶۔ القضاء فی الاسلام ' مولانا عبدالسلام ندوی ' لاہور اور اعظم گڑھ سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔

۷۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی ' ڈاکٹر محمد حمیداللہ ' طبع سوم کراچی ۱۹۸۱ء باب بعنوان

"اسلامی عدل گستری اپنے آغاز میں"

۸ ۔ برصغیر پاک و ہند میں نظام عدل گستری ' پروفیسر عبدالحفیظ صدیقی ' شائع کردہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ان کے علاوہ اور کتابیں بھی اردو زبان میں موجود ہیں ' لیکن ان میں سے کوئی کتاب بھی موضوع کے تمام پہلوؤں کو جامع نہیں ہے ۔ تاہم موضوع سے مختصر اور سرسری واقفیت حاصل کرنے کے لئے ضروری مواد ان کتابوں میں مل جاتا ہے ۔

کچھ اس کتاب کے بارے میں

یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کے شروع کردہ سلسلہ " تراجم مصادر قانون اسلامی " کی تیسری کڑی ہے مرتب نے پوری کوشش کی ہے کہ انداز بیان حتیٰ الامکان سادہ اور زبان قابل فہم رہے عنوانات کی ترتیب و انتخابات میں بھی قانون دان اصحاب کی ضروریات کا خیال رکھنے کی کوشش کی ہے ۔ کتاب کا خاکہ مرتب کرتے وقت ضابطہ دیوانی اور ضابطہ فوجداری کو سامنے رکھا گیا تھا تاکہ وہ تمام اہم مسائل جو قانون دان اصحاب کے ذہنوں میں پیدا ہوتے ہیں اس کتاب میں زیر بحث آجائیں ۔

ابتدائی تین ابواب میں موضوع سے متعلق آیات قرآنی ' احادیث نبوی اور آثار صحابہ و تابعین کو مناسب ترتیب سے یکجا کر دیا گیا ہے ۔ آیات قرآنی کا ترجمہ اگرچہ اکثروبیشتر مرتب نے خود کیا ہے لیکن ترجمہ کرنے میں شاہ عبدالقادر ' مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے تراجم قرآن سے استفادہ کیا ہے ۔ احادیث نبوی اور آثار صحابہ و تابعین کا ترجمہ مرتب کا اپنا کیا ہوا ہے ۔ جہاں جہاں ضروری معلوم ہوا وہاں مرتب نے آیات و آثار کے ترجمہ کے بعد تشریحی نوٹس بھی دے دیئے ہیں ۔ احادیث و آثار کے بارے میں کوشش کی گئی ہے کہ تمام متداول اور مستند کتب حدیث میں بکھرے ہوئے مواد کو یکجا کر دیا جائے ۔ مرتب کو امید ہے کہ اس کی یہ کوشش کامیاب رہی ہو گی اور نظام قضاء ' ثبوت اور گواہی اور دعویٰ وغیرہ کی بابت احادیث نبوی اور آثار صحابہ کا اتنا ذخیرہ اس مجموعہ میں آگیا ہو گا ۔ جو شاید کسی اور جگہ یکجا نہیں ملے گا ۔

باب چہارم چند اہم عدالتی دستاویزات پر مشتمل ہے جو دور فاروقی سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ان میں پہلی دستاویز حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہا کا وہ مشہور و معروف خط ہے جس میں انہوں نے علم ادب القاضی کا گویا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے ۔ کوشش کی گئی ہے کہ تمام اہم اختلافات روایت کو سامنے رکھ کر خط کے متن کو مکمل کرلیاجائے ۔ خط کے ترجمہ کے بعد حافظ ابن قیم کی شرح (مندرجہ اعلام الموقعین) کی تلخیص بھی دے دی گئی ہے ۔

پانچواں باب جو نظام قضاء پر مشتمل ہے مذاہب اربعہ کی اہم اور بنیادی کتب سے ماخوذ ہے۔ عام طور پر یہ کوشش کی گئی ہے کہ جہاں ائمہ اربعہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے یا مختلف مذاہب کی کتابوں میں دی گئی تفصیلات میں کوئی خاص فرق نہیں ہے وہاں صرف حنفی نقطہ نظر بیان کرنے پر اکتفا کیا جائے ۔ اس کے باوجود کہیں کہیں اس قاعدہ کی پابندی نہ کر سکنے کی وجہ سے بعض مباحث میں تکرار پیدا ہو گئی ہے ۔ بعض عنوانات ایسے تھے کہ ان کے بارے میں تلاش کے باوجود کسی ایک مسلک کی کتاب میں ہی قابل ذکر مواد دستیاب ہو سکا ۔ ایسے مقامات پر چاروں مسالک کا نقطہ نظر بیان نہیں کیا جا سکا اور صرف اسی ایک مسلک کی رائے بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا جس میں مسئلہ زیر بحث کا جواب مل گیا لیکن اس کا یہ مفہوم نہ لیا جائے کہ دوسرے مسالک نے اس مسئلہ سے بحث کی ہی نہیں ' اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ دوسرے مسالک کی وہ کتب جو اس وقت مرتب کے سامنے تھیں ان میں اس مسئلہ کا جواب نہیں ملا ۔

چھٹا باب دعوی ' سماعت مقدمہ اور فیصلہ کے بارے میں ہے ۔ یہ باب دوسرے ابواب کی بہ نسبت مختصر ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ تر حنفی نقطہ نظر ہی کو اساس بنایا گیا ہے اس لئے کہ دعویٰ وغیرہ کے مباحث اکثر و بیشتر محض اجتہادی ہیں اور ان کے بابت فقہاء کرام نے عرف و عادت کو سامنے رکھ کر ہی اپنی آراء قائم کی ہیں ' پھر ان امور میں اختلاف بھی زیادہ نہیں ہے۔ اس لئے دوسرے نقطہ ہائے نظر کو پوری تفصیل سے دینے کے معنی یہ ہوتے کہ کتاب کی ضخامت میں مزید سو صفحے کا اضافہ ہو جائے ۔

ساتواں اور آخری باب نیم عدالتی اداروں کے بارے میں ہے ۔ ان اداروں میں ادارہ افتاء ادارہ وکالت ' ادارہ احتساب ' ولایت مظالم اور ادارہ تحکیم شامل ہیں ۔ اس باب کے آخر میں مرتب کے قلم سے نکلا ہوا ایک مقالہ اسلام کا نظام احتساب کے موضوع پر ضمیمہ کے طور پر لگا دیا گیا ہے ۔ امید ہے کہ اس مقالہ سے ادارہ احتساب کی اصل نوعیت کو سمجھنے میں مدد ملے گی ۔ مرتب نے شروط ' محاضر ' وثائق اور سجلات کی بحثیں اس کتاب میں شامل نہیں کیں ' اس لئے کہ ان امور کا تعلق اجتہاد اور زمانہ کے عرف و عادت سے ہے پھر یہ امور آج کل زیادہ مکمل اور ترقی یافتہ صورت میں ہمارے ہاں موجود ہیں ' ان میں جزئی اصلاح تو ہو سکتی ہے ' ان کو مکمل طور پر ترک کر کے کسی سابقہ رواج کو بلاوجہ اختیار کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے ۔

آخر میں ان سب اصحاب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں میری مدد اور راہنمائی فرمائی ۔ وفاقی شرعی عدالت کے چیف جسٹس جناب جسٹس شیخ آفتاب حسین صاحب نے کتاب کے ابتدائی خاکہ کی تیاری میں ضروری مشورے دیئے اور موضوعات و عنوانات کے

انتخاب اور ترتیب میں مرتب کی مدد کی ۔ جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا (سابق ڈائریکٹر ادارہ) اور جناب ڈاکٹر احمد حسن صاحب (سابق قائم مقام ڈائریکٹر ادارہ) نے مسلسل حوصلہ افزائی فرمائی ۔ اس سلسلہ کتب کے مدیر عمومی جناب مولانا محمد میاں صدیقی نے مسودہ کی ترتیب کتابت ' طباعت وغیرہ کے سارے مراحل کی بنفس نفیس نگرانی فرمائی ۔ اگر ان کی مخصی نگرانی اور ذاتی دلچسپی نہ ہوتی تو اس کتاب کی اس قدر کم عرصہ میں کتابت و طباعت شاید مکمل نہ ہو سکتی ۔ جناب مولانا سید عبدالقدوس صاحب ہاشمی (م : ۱۹۸۹ء) نے مسودہ کے اکثر حصہ پر نظر ڈالی اور مرتب کی حوصلہ افزائی کی خاطر بعض جگہ مفید اصلاحات بھی فرمائیں۔ مرتب ان سب حضرات کا دلی شکر گزار اور ان سب کے لئے دلی دعاگو ہے ۔ اللہ تعالیٰ مرتب کو اور ان سب حضرات کو نیک توفیق عطا فرمائے ۔

اسلام آباد

محمود احمد غازی

فہرست مصادر و ماخذ

اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں دو طرح کے مصادر و ماٰخذ سے استفادہ کیا گیا ہے کچھ تو وہ اولین ماٰخذ ہیں جن سے کتاب کا بیشتر مواد ماخوذ ہے اور کچھ ثانوی مآخذ ہیں جن سے کہیں کہیں یا ضمناً استفادہ کیا گیا ہے یا بعض امور کو سمجھنے میں مرتب نے ان سے مدد لی ہے ذیل میں دونوں قسم کے ماٰخذ کی دو الگ الگ فہرستیں دی جا رہی ہے۔ ہر کتاب کا مختصر تعارف بھی اس کے ساتھ ہی دے دیا گیا ہے۔

اولین ماٰخذ

۱۔ القرآن الکریم

کتب احادیث

(حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے صحت متن ' سند اور قوت روایت وغیرہ کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات قرار دیئے ہیں۔ پہلے تین طبقات کی کتابوں میں دی گئی احادیث عموماً سند کے اعتبار سے مضبوط اور متن کے اعتبار سے قوی ہوتی ہیں اور فقہاء اور محدثین کرام کے ہاں ان احادیث کو قبول عام (تلقی بالقبول) حاصل ہے۔ چوتھے طبقہ میں وہ کتب حدیث ہیں جن میں ضعیف اور موضوع احادیث کی تعداد بہت زیادہ ہے اور وہ عموماً" شاذ اور منکر روایات کو بہت جگہ دیتی ہیں۔ زیر نظر کتاب کے باب دوم و سوم میں جو احادیث اور آثار صحابہ و تابعین جمع کئے گئے ہیں وہ سب کے سب پہلے تین طبقہ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ چوتھے طبقہ کی کسی کتاب سے اس مجموعہ کی ترتیب و تدوین میں کوئی استفادہ نہیں کیا گیا۔)

طبقہ اولی

۲۔ **الموطا** ' امام دارالہجرۃ امام مالک بن انس الا صبحی (متوفی ۱۷۹ھ) حدیث کے مشہور اور متداول مجموعوں میں سب سے پہلا اور سب سے مقبول مجموعہ ہے۔ بخاری اور مسلم کے مجموعوں سے قبل اس کو ہی احادیث کا صحیح ترین مجموعہ مانا جاتا تھا۔ لیکن یہ محض ایک مجموعہ حدیث ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایک کتاب فقہ اور تقابل فقہ (اختلاف الفقہاء) بھی ہے۔ دیگر تفصیلات کتاب کے مقدمہ میں گذر چکی ہیں۔

۳ ـ الجامع الصحیح ، امام ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری (متوفی ۲۵۶ ھ) یہ سب سے زیادہ مقبول مجموعہ حدیث ہے اور کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب کی حیثیت سے امت مسلمہ میں اس کو ایک خاص امتیازی درجہ حاصل رہا ہے ـ اس کی وجہ اس کی جامعیت ، حسن ترتیب اور مرتب کی عمیق فقہی نظر ہے جس کی جھلک کتاب کے عنوانات (ترجمۃ الباب) میں جابجا دکھائی دیتی ہے ـ

۴ ـ الصحیح ، امام مسلم بن الحجاج القشیری (متوفی ۲۶۱ ھ) ان دونوں کتابوں کو صحیحین اور ان کے جامعین کو (علم حدیث کے سیاق و سباق میں) شیخین کہا جاتا ہے ـ بخاری و مسلم کے بے شمار ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں ـ اس لئے ہم نے کسی خاص ایڈیشن کی جلد اور صفحہ کا حوالہ دین کے بجائے باب اور کتاب کا حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے تاکہ ہر ایڈیشن میں بہ سہولت مطلوبہ حدیث تلاش کی جا سکے ـ

طبقہ دوم :

۵ ـ السنن ، امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث السجستانی (متوفی ۲۷۵ ھ) مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۳ ھ ـ بعض جدید مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابوداؤد السجستانی کے اس علاقہ کے رہنے والے تھے جو اب پاکستانی بلوچستان کا جزو ہے ـ اس اعتبار سے ہم اہل پاکستان کو فخر ہونا چاہئے کہ صحاح ستہ میں سے ایک کتاب کے جلیل القدر مرتب کا تعلق ہمارے ملک سے رہا ہے ـ

۶ ـ الجامع ، امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی (متوفی ۲۷۹ ھ) مع شرح تحفۃ الاحوذی ، طبع حاج حسن ایرانی ، بیروت (تاریخ درج نہیں ہے) علم حدیث و اصول حدیث میں ماہرانہ درک پیدا کرنے میں یہ کتاب صحاح ستہ میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے

۷ ـ السنن المجتبیٰ ، امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائی (متوفی ۳۰۳ ھ) مطبع مجتبائی دہلی ، ۱۳۳۵ ھ

۸ ـ السنن ، امام ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ الربعی القزوینی ، (متوفی ۲۷۳ ھ) طبع لکھنؤ ، (تاریخ درج نہیں) حدیث کی یہ چھ کتابیں (نمبر ۳ تا ۸) صحاح ستہ یعنی چھ صحیح ترین کتابیں کہلاتی ہیں ـ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسری کتب حدیث میں صحیح احادیث نہیں ہیں بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ جن مرتبین حدیث نے صحیح احادیث کے جمع کرنے کا التزام کیا ان میں ان چھ کے مرتب کردہ مجموعوں کو زیادہ شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی (لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب نے عجالہ نافعہ میں سنن ابن ماجہ کو طبقہ سوم کی کتابوں میں شمار کیا ہے)

۹ ـ المسند ، امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل الشیبانی (متوفی ۲۴۱ ھ) یہ کتاب چھ ضخیم جلدوں میں کی

بار چھپ چکی ہے۔ احادیث کے طویل ترین مجموعوں میں سے ہے کہا جاتا ہے کہ اس میں روایت کردہ احادیث کی کل تعداد (بشمول مکررات ؟) چالیس ہزار سے اوپر ہے' واللہ اعلم ۔)

طبقہ سوم:

۱۰۔ السنن' امام ابوالحسن علی بن عمر البغدادی الدار قطنی (متوفی ۳۸۵ ھ) ۱۳۱۰ ھ میں دہلی سے مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے حاشیہ التعلیق المغنی کے ساتھ چھپی تھی۔

۱۔ السنن الکبریٰ' امام ابوبکر احمد بن حسین البیہقی (متوفی ۴۵۸ ھ) براہ راست روایت کر کے مجموعہ حدیث مرتب کرنے والے آخری محدث ہیں۔ ان کی کتاب بھی احادیث کے طویل و ضخیم مجموعہ میں شمار ہوتی ہے۔ پہلے دس ضخیم جلدوں میں حیدر آباد دکن سے چھپی تھی' پھر اس ایڈیشن کی عکسی نقول عرب ممالک سے بھی چھپی ہیں' علامہ علاؤالدین حنفی (متوفی ۷۵۰ ھ) نے اس پر بعض انتقادات کئے تھے جو اس ایڈیشن کے حاشیہ پر موجود ہیں۔

۲۔ المصنف' امام ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی (متوفی ۲۱۱ ھ) یہ بھی حدیث کے طویل ترین اور ضخیم ترین مجموعوں سے ہے۔ اس کے مرتب امام عبدالرزاق' امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے۔ یہ بلند پایہ کتاب ابھی تک غیر مطبوعہ تھی' اب مجلس علمی (کراچی) ڈابھیل' (جوہانسبرگ) نے زر کثیر صرف کر کے علامہ حبیب الرحمٰن اعظمی کی تحقیق و تصحیح کے بعد گیارہ ضخیم جلدوں میں شائع کر دی ہے۔ اس میں کل اکیس ہزار تینتیس روایات ہیں لیکن ممتاز محدث اور محقق جناب ڈاکٹر محمد حمیداللہ کا خیال ہے کہ مصنف کی آخری دو جلدیں امام عبدالرزاق کی مرتب کردہ نہیں ہیں بلکہ ان کے استاذ امام معمر بن راشد کی مرتب کردہ ہیں۔ (واللہ اعلم)

۳۔ المستدرک علی الصحیحین' امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ النیشاپوری المعروف بالحاکم (متوفی ۴۰۵ھ) اس کتاب میں امام حاکم نے ان روایات کو جمع کیا ہے جو حاکم رائے میں امام بخاری اور امام مسلم کی شرائط کے مطابق ہیں لیکن صحیحین میں موجود نہیں ہیں اور کسی وجہ سے شیخین نے ان کو روایت نہیں کیا۔ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں پہلے حیدر آباد دکن سے ۱۳۳۴ھ میں اور پھر اس کی عکسی نقل دوسرے عرب ممالک سے بھی شائع ہو چکی ہے۔ علامہ شمس الدین ذہبی (متوفی ۷۴۸ھ) شاگرد' رشید امام ابن تیمیہ نے اس کی ایک تلخیص و تنقید مرتب کی تھی جو تلخیص المستدرک کے نام سے معروف ہے وہ بھی اس ایڈیشن کے حاشیہ پر چھپ چکی ہے۔

دیگر مجموعہ ہائے حدیث

۱۴ ـ مشکوۃ المصابیح ' علامہ ابوعبداللہ ولی بن محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی (متوفی بعد
۷۳۷ھ) حدیث کی یہ نہایت مقبول و معروف کتاب حدیث کے ثانوی مجموعوں میں غالباً سب سے
زیادہ مشہور کتاب ہے یہ دراصل ایک اور کتاب مصابیح السنۃ (مرتبہ محی السنۃ ابو محمد حسین بن
مسعود ابن الفراء البغوی متوفی ۵۱۶ھ) کا اضافہ شدہ ' نو ترتیب شدہ اور زیادہ منقح ایڈیشن ہے
صحت نقل میں اس کتاب کی خاصی اہمیت ہے ـ اس کے بلا مبالغہ سینکڑوں ایڈیشن چھپ چکے ہیں
اردو اور انگریزی تراجم بھی پاکستان میں عام دستیاب ہیں ـ

۱۵ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ' علامہ حافظ علی بن ابی بکر الہیتمی (متوفی ۸۰۷ھ) منصف نے
اس میں وہ تمام احادیث جمع کر دی ہیں جو مسند امام احمد ' مسند ابو یعلی ' مسند ابوبکر بزار ' اور طبرانی کی
تینوں معاجم (معجم کبیر ' معجم اوسط ' معجم صغیر) میں آئی ہیں اور صحاح ستہ میں نہیں ہیں یہ کتاب
۱۳۵۲ھ میں قاہرہ سے دس جلدوں میں شائع ہوئی ـ

۱۶ ـ المنتقی من اخبار المصطفٰے ' علامہ مجدالدین ابوالبرکات عبدالسلام ابن تیمیہ الحرانی (متوفی
۶۵۳ھ) طبع قاہرہ ۱۹۳۱ء تحقیق و تحشیہ محمد حامد الفقی ـ یہ ابن تیمیہ مشہور امام ابن تیمیہ (احمد بن
عبدالحلیم متوفی ۷۲۸ھ) ہی کے خاندان سے ہیں ان کی یہ کتاب صحاح ستہ اور مسند امام احمد میں
موجود ان احادیث کا مجموعہ ہے جن سے فقہی احکام نکلتے ہیں ـ کتاب بھی انہوں نے فقہی ابواب
ہی مرتب کی ہے ـ امام شوکانی (متوفی ۱۲۵۰) کی مشہور کتاب نیل الاوطار اسی المنتقی کی شرح ہے
نیل الاوطار آٹھ ضخیم جلدوں میں بارہا عرب ممالک سے چھپ چکی ہے ـ

کتب فقہ حنفی

فقہ حنفی کا آغاز امام اعظم حضرت امام ابو حنیفہ کی ان فقہی تالیفات سے ہوتا ہے جن کو ان کے
نامور شاگردوں ' امام ابویوسف ' امام محمد ' امام زفر اور امام حسن بھی زیاد وغیرہ نے بعد میں مرتب و
منقح کر کے عام کیا ' ان سب میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی تصانیف کو خاص مقام حاصل ہے
ان کی تصانیف بنیادی طور پر دو بڑے بڑے زمروں میں منقسم ہیں ۱ ـ کتب ظاہر الروایت اور ۲ ـ
کتب نادرالروایت ـ اول الذکر یعنی کتاب ظاہر الروایت پر ہی فقہ حنفی کا اصل دارومدار ہے ـ یہ
چھ کتابیں ہیں : ۱ ـ کتاب الاصل یا کتاب المبسوط یہ ان سب میں طویل ترین کتاب ہے اور اصل
میں امام ابویوسف کی تالیف تھی ـ امام محمد نے بعد میں اس کو منقح و مہذب کر کے ازسرنو مرتب کیا
۲ ـ جامع صغیر ' ۱۸۳۳ مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمد نے امام ابویوسف کے واسطہ سے امام ابوحنیفہ

ے روایت کئے ہیں ۳ ۔ جامع کبیر ' یہ جامع صغیر ہی کا ایک مفصل و مبسوط ایڈیشن ہے ۴ ۔ زیادات یہ گویا جامع کبیر کا تتمہ ہے ' ۵ سیر صغیر ' ۶ ۔ سیر کبیر ' یہ دونوں کتابیں اسلام کے قانون بین الممالک پر ہیں ۔ اول الذکر کا مجید خدوری نے انگریزی ترجمہ بھی کیا ہے ۔ ان سب کتابوں کی تلخیص امام ابوالفضل ابن احمد المروزی المعروف بالحاکم الشہید (متوفی ۳۴۴ ھ) نے الکافی فی فروع الحنفیہ کے نام سے کی ۔ الکافی فی فروع الحنفیہ کو بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں ۔ ان میں تین شرحیں جو مبسوط کے نام سے ہیں زیادہ معروف ہوئیں ان تین مبسوط میں بھی شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی (متوفی ۴۹۰ ھ) کی مبسوط زیادہ مشہور اور مقبول ہے ۔ دوسری دو مبسوطیں خواہر زادہ اور شمس الائمہ حلوانی کی ہیں ۔ امام محمد کی دوسری سب کتابیں نادر الروایت کہلاتی ہیں ان میں سے بعض چھپ چکی ہیں ' بعض ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اور بعض ہم تک پہنچ ہی نہیں سکیں ' مطبوعہ کتابوں میں کتاب الامالی فی الفقہ ' کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ وغیرہ قابل ذکر ہیں ۔ امام محمد کی تالیفات کے بعد متون کا دور آتا ہے ۔ یعنی مسائل پر مشتمل مختصر اور جامع کتابیں جن میں تفصیلی دلائل نہ ہوں ۔ فقہ حنفی کے مشہور متون دس ہیں ۔ ان دس میں بھی پانچ کی اہمیت زیادہ ہے یعنی ۱ ۔ مختصر القدوری (متوفی ۴۲۸ ھ) ' ۲ ۔ ہدایہ ازبرہان الدین مرغینانی جو مختصر القدوری اور جامع صغیر کی تلخیص ہے ۔ ۳ ۔ مختار از عبداللہ بن محمود الموصلی (متوفی ۶۸۳ ھ ۴ ۔ وقایہ از تاج الشریعہ محمود بن احمد (متوفی ۷۰۰ھ) جو ہدایہ کی تلخیص ہے اور ۵ ۔ کنزالدقائق از ابوالبرکات محمود نسفی (متوفی ۷۱۰ھ) فقہ حنفی کی --- ستر فیصد کتابیں انہی دس اور بالخصوص ان پانچ متون کی شرحوں ' شرحوں کی شرحوں ' حاشیوں اور حاشیوں کے حاشیوں سے عبارت ہیں ۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کی اکثر و بیشتر کتابوں کا سلسلہ نسب بالواسطہ ' یا بلاواسطہ امام محمد کی کتابوں سے ملتا ہے لیکن یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ فقہ حنفی کی یہ سب کتابیں اپنی اہمیت ' ثقاہت اور علمی وزن کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں اور نہ ان میں بیان کردہ فقہی آراء کا وزن برابر سمجھا جاتا ہے ۔ اس اعتبار سے فقہ حنفی میں مسائل اور فقہی آراء کے سات درجے ہیں ' ۔ سب سے پہلا درجہ مسائل اصول یعنی کتب ظاہر الروایت میں بیان کردہ مسائل کا ہے ۲ ۔ دوسرا درجہ مسائل نوادر یعنی نادر الروایت میں بیان کردہ مسائل کا ہے ۔ امام محمد کے علاوہ امام ابوحنیفہ کے دوسرے تلامذہ کی کتابوں کا درجہ بھی وہی ہے جو کتب نادرالروایت کا ہے ۔ ۳ ۔ تیسرا درجہ نوازل کا ہے ۔ یعنی ان فقہی آراء کا جو تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے حنفی فقہاء نے خاص طور پر اور بعد کے فقہاء نے عام طور پر نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں پہلی دو قسم کی آراء کی روشنی میں قائم کی ہوں ۔ ۴ ۔ چوتھا درجہ متون میں بیان کردہ مسائل کا ہے ۔ ۵ ۔ پانچواں درجہ ان معتبر متون

کی معتبر شرحوں میں بیان کردہ مسائل کا ہے ۔ ۶ ۔ چھٹا درجہ مختلف فقہاء کے فتاوی کے مجموعوں کا ہے ۷ ۔ اور ساتواں درجہ بقیہ سب کتابوں کا ہے ۔

المبسوط ' امام محمد بن احمد السرخسی (متوفی ۴۹۰ ھ) اس کتاب کا اوپر ذکر آچکا ہے ۔ یہ کتاب فقہ حنفی کی مشہور ترین اور اہم ترین کتابوں میں سے ہے یہ حاکم شہید کی الکافی کی وہ شہرہ آفاق شرح ہے جو مصنف نے اوزجند کے ایک کنویں سے جہاں وہ قید تھے اپنے شاگردوں کو املاء کرائی تھی۔شاگرد جیلر کی اجازت سے کاغذ قلم لے کر کنویں کی منڈیر پر آجاتے تھے اور اندر سے امام سرخسی محض اپنی یاداشت سے لیکچر دینا شروع کر دیتے جس کو ان کے شاگرد قلم بند کرتے رہتے ۔ ان ہی لیکچروں کا نام کتاب المبسوط ہے اس کی پندرہ جلدیں مصنف نے جیل (کنویں) سے املا کرائیں اور بقیہ پندرہ رہائی کے بعد مرتب کیں ۔ یہ کتاب تیس ضخیم جلدوں میں قاہرہ اور بیروت سے کئی بار چھپ چکی ہے ۔ اس کا متن الکافی فی فروع الحنفیہ اب تک شائع نہیں ہو سکا۔اس کے بہت سے قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں ۔

۱۸ ۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ' امام علاؤالدین ابوبکر بن مسعود الکاسانی الملقب بہ ملک العلماء (متوفی ۵۸۷ ھ) امام کاسانی نے یہ کتاب اپنے استاد امام علاؤالدین سمرقندی کی کتاب تحفۃ الفقہاء کے طرز پر لکھی تھی جن کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں امام کاسانی نے نہایت عقیدت اور محبت سے ذکر کیا ہے کتاب سات ضخیم جلدوں میں ہے اور پہلی بار قاہرہ سے ۱۳۲۷ ھ میں شائع ہوئی تھی ۔ اس کے بعد بارہا عرب دنیا سے شائع ہوتی رہی ہے ۔ حال ہی میں کراچی سے بھی قاہرہ ایڈیشن کی ایک عکسی نقل چھپ گئی ہے ۔ یہ کتاب فقہی لٹریچر میں اپنے نہایت منطقی انداز بیان تفصیل اور جامعیت کے ساتھ ساتھ زبان کی روانی اور سلاست کے باعث منفرد حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں نہ فقہی متون کی طرح غموض اختصار ہے اور نہ شروح و حواشی کی طرح بے جا طوالت اور غیر ضروری لفظی بحثیں ہیں ۔

۱۹ ۔ ہدایہ ' علامہ برہان الدین مرغینانی (متوفی ۵۹۳ ھ) فقہ حنفی کی مقبول ترین شروح میں سے ہے اس کا متن بدایۃ المبتدی خود علامہ مرغینانی نے مختصر قدوری اور جامع صغیر کے مکررات کو حذف کر کے تیار کیا تھا خود ہدایہ کی درجنوں شرحیں لکھی گئیں ۔ جن میں علامہ عبدالواحد کمال بن ہمام الاسکندری کی شرح فتح القدیر بہت مشہور ہے ہدایہ کم و بیش آٹھ سو سال سے فقہی نصاب تعلیم کا جزو چلی آرہی ہے ۔ ہدایہ چار جلدوں میں ہے اور برصغیر پاک و ہند سے لے کر عرب دنیا کے مختلف ممالک اور ترکی تک اس کے بلامبالغہ سینکڑوں ایڈیشن چھپ چکے ہیں ۔ اس کے اردو اور انگریزی تراجم بھی دستیاب ہیں ۔ گو انگریزی ترجمہ خاصا نامکمل اور بعض جگہ غلط ہے ہدایہ کی تلخیص نامی

الشریعت علامہ محمود بن احمد المحبوبی (متوفی ۷۰۰ ھ) نے وقایہ کے نام سے کی جس کی انہی کے پوتے عبیداللہ بن مسعود نے شرح وقایہ کے نام سے مشہور شرح لکھی ۔

۲۰۔ البحرالرائق ' از علامہ زین الدین ابن نجیم (متوفی ۹۷۰ ھ) مشہور حنفی متن کنزالدقائق کی شرح ہے اور آٹھ ضخیم جلدوں میں کئی بار پاکستان ' افغانستان اور عرب ممالک میں چھپ چکی ہے ۔ کنزالدقائق پانچ مشہور حنفی متنوں میں سے ایک اور غالبا سب سے مقبول ہے ۔ خود کنزالدقائق (از حافظ الدین نسفی متوفی ۷۱۰ ھ) ' شروع سے ایک درسی کتاب چلی آرہی ہے ۔ اس کی شرحوں میں البحرالرائق ' اور تبیین الحقائق زیادہ مشہور ہیں البحرالرائق معلومات و مواد کی وسعت اور تبیین الحقائق دلائل اور علت احکام سے بحث کرنے میں زیادہ ممتاز ہے ۔

۲۱۔ معین الحکام ' از امام علاؤالدین طرابلسی اس کے متعدد ایڈیشن ' افغانستان ' مصر اور لبنان میں چھپ چکے ہیں ۔ مختصر تعارف مقدمہ میں آچکا ہے ۔ ہمارے پیش نظر قندھار کا چھپا ہوا وہ نسخہ رہا ہے جو قاہرہ کے قدیم ایڈیشن ۔ ۱۳۱۰ھ کی عکسی نقل ہے ۔

۲۲۔ لسان الحکام ' از قاضی ابوالولید ابن شحنہ کئی بار علیحدہ اور معین الحکام کے حاشیہ پر چھپ چکی ہے مختصر تعارف مقدمہ میں آچکا ہے ۔ ہمارے پیش نظر وہ ایڈیشن رہا ہے جو قندھار سے معین الحکام کے حاشیہ پر چھپا ہے ۔

۲۳۔ فتاویٰ عالمگیری طبع کانپور ' ۱۳۵۰ھ مشہور کتاب ہے مختصر تعارف مقدمہ میں آچکا ہے ۔ لیکن فتاوی عالمگیری کا نام اگرچہ فتاوی ہے لیکن یہ کوئی مجموعہ فتاوی نہیں ہے بلکہ فقہ حنفی کی بہت سی کتابوں کی تلخیص ہے ' جو اورنگ زیب عالمگیر (متوفی ۱۱۰۷ھ / ۱۱۱۸ھ) نے قاضیوں کی سہولت اور راہنمائی کے لئے تیار کرائی تھی ۔

۲۴۔ فتح القدیر ' کمال بن ہمام (متوفی ۸۶۱ ھ) ہدایہ کی مشہور شرح ہے مصنف کا پورا نام امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد ایسواسی اسکندری المعروف بابن ہمام ہے ۔ یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ چکی ہے اور آٹھ ضخیم جلدوں میں ہے لیکن امام ابن ہمام نے اس کی صرف چھ جلدیں لکھی تھیں کہ انتقال کر گئے بقیہ دو جلدیں علامہ شمس الدین احمد المعروف قاضی زادہ (متوفی ۹۸۸ ھ) نے مرتب کیں جن کا پورا نام نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار ہے ۔ مگر عام طور پر تکملہ فتح القدیر کے نام سے معروف ہیں ۔

کتب فقہ مالکی

۲۵۔ الشرح الصغیر ' علامہ ابوالبرکات احمد بن محمد الدردیر ' (متوفی ۱۲۰۱ ھ) طبع قاہرہ ' ۱۹۷۴ء یہ

کتاب چار ضخیم جلدوں میں ہے اور مصنف کی اپنی کتاب اقرب المسالک الی مذہب الامام مالک کی
شرح ہے۔ یہ دوسری کتاب فقہ مالکی کے مقبول ترین اور مشہور ترین متن مختصر سیدی خلیل (متوفی
۷۶۷ھ) کی شرح ہے مختصر خلیل کی بھی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ جن میں علامہ خرشی (متوفی
ھ) کی شرح کو زیادہ شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی۔

۲۶۔ الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و تصرفات القاضی والا امام '
امام ابو العباس شہاب الدین احمد القرافی المالکی (متوفی ۶۸۴ھ) طبع حلب ۱۹۶۷ء اس کا مختصر تعارف
مقدمہ میں اور باب ہشتم میں موجود ہے

کتب فقہ شافعی

۲۷۔ الاحکام السلطانیہ ' قاضی ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی (متوفی ۴۵۰ھ) طبع
' ۱۹۶۶ء اسلام کے دستوری قانون پر غالباً سب سے زیادہ جامع اور مقبول کتاب ہے۔ اس کے
انگریزی اور غالباً فرانسیسی تراجم بھی دستیاب ہیں

۲۸۔ ادب القاضی ' قاضی ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی (متوفت ۴۵۰ھ) طبع
اس کا مختصر تعارف مقدمہ میں آچکا ہے۔

۲۹۔ المهذب فی فروع الشافعیہ ' امام ابواسحاق الشیرازی (متوفی ۴۷۶ھ) فقہ شافعی کا
متن ہے ' لیکن دیگر متون کی بہ نسبت خاصا مفصل اور لفظی ' پیچیدگیوں سے پاک ہے اس کا
بیان بڑی حد تک فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع سے ملتا جلتا ہے۔

۳۰۔ کتاب ادب القضاء ' قاضی القضاۃ شہاب الدین ابواسحاق ابراہیم بن عبداللہ المعروف
ابی الدم الحموی الشافعی (متوفی ۶۴۲ھ) دمشق ' ۱۹۷۵ ' تعارف مقدمہ میں آچکا ہے۔

۳۱۔ المنهاج ' امام شرف الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النواوی (متوفی ' ۶۷۶ھ) یہ کتاب
شافعی کا مقبول ترین اور مشہور متن ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں ہیں جن میں
ذکر آگے آرہا ہے ' منہاج کا انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے ' اصل متن بھی عرب دنیا میں
چھپ چکا ہے۔

۳۲۔ مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنهاج ' امام شمس الدین محمد بن احمد الشربینی الخطیب
۹۷۷ھ) فقہ شافعی کی اہم کتابوں میں ہے اور منہاج کی شرح ہے۔ (۱۹۵۸ء) میں قاہرہ
ضخیم جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

۳۳۔ نہایۃ المحتاج الی شرح المنهاج ' امام شمس الدین محمد بن ابی العباس احمد بن

الرملی الانصاری (متوفی ۱۰۰۴ھ) یہ بھی منہاج کی شرح ہے اور ۱۹۳۸ء میں قاہرہ سے آٹھ ضخیم جلدوں میں چھپی ہے اس کے مصنف علامہ رملی اپنے علم و تفقہ کی وجہ سے شافعی صغیر کہلاتے تھے

کتب فقہ حنبلی

۳۴۔ المغنی ' امام ابو محمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی (متوفی ۶۲۰ ھ) فقہ حنبلی کی نہایت اہم اور مبسوط کتابوں میں سے ہے۔ اپنی جامعیت اور بسط و تفصیل میں یہ فقہ حنفی کی کتاب المبسوط للسرخسی سے بہت ملتی جلتی ہے یہ کتاب ایک حنبلی متن مختصر خرقی کی شرح ہے اور متعدد جلدوں میں ہے اس کے بہت سے ایڈیشن چھپ چکے ہیں جو دس سے لے کر چودہ جلدوں تک پر مشتمل ہیں۔ تیسرا ایڈیشن جو قاہرہ سے ۱۳۶۷ھ میں دس جلدوں میں چھپا تھا۔ اس پر رشید رضا کے حواشی بھی ہیں۔

۳۵۔ الروض المربع شرح زاد المستقنع ' علامہ منصور بن یونس البہوتی (متوفی ھ) طبع قاہرہ ۱۹۵۵ء یہ فقہ حنبلی کی مشہور درسی کتاب ہے اور تین جلدوں میں ہے۔ زاد المستقنع کے مصنف علامہ شرف الدین موسیٰ بن احمد المقدسی الحجاوی (متوفی ھ) ہیں خود زاد المستقنع حنبلی متن المستقنع (از ابن قدامہ) کی شرح ہے۔

۳۶۔ الطرق الحکمیہ فی السیاستہ الشرعیہ ' علامہ ابن قیم الجوزیہ (متوفی ۷۵۱ ھ) اس کا مختصر تعارف مقدمہ میں گذر چکا ہے۔

۳۷۔ اعلام الموقعین ' علامہ ابن قیم کا فقہی شاہکار ہے اور ان کے علمی تبحر کا ایک نمونہ ہے۔ اس میں بے شمار اصولی اور فروعی فقہی بحثیں آگئی ہیں۔ چار جلدوں میں ہے اور بار بار چھپ چکی ہے اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے۔

۳۸۔ الانصاف فی معرفتہ الراجح من الخلاف ' از شیخ الاسلام علامہ علاؤالدین ابوالحسن علی بن سلیمان المرداوی (متوفی ۸۸۵ ھ) یہ بھی ابن قدامہ کے مشہور متن المقنع کی شرح ہے ۱۹۵۵ء میں قاہرہ سے شیخ محمد حامد الفقی کی تحقیق و تصحیح کے بعد بارہ جلدوں میں شائع ہوئی ہے لیکن اس کا انداز بیان المغنی کی طرح رواں اور سلیس نہیں بلکہ روایتی شروح کی طرح مختصر اور پیچیدہ ہے۔

کتب فقہ ظاہری

المحلی ' ابو محمد علی بن احمد بن حزم (متوفی ۴۵۶ ھ) فقہ ظاہری کی سب سے اہم اور سب سے مبسوط اور مفصل کتاب ہے۔ ۱۳۴۷ ھ میں قاضی احمد شاکر کی تحقیق کے بعد قاہرہ سے گیارہ ضخیم جلدوں

میں شائع ہوئی تھی ۔ یہ کتاب دراصل خود مصنف (ابن حزم) ہی کے ایک مختصر رسالہ المجلی کی
شرح ہے فقہ ظاہری کا نقطہ نظر سمجھنے کے لئے بہترین ماخذ ہے

ثانوی ماخذ

(ثانوی مآخذ میں چند مشہور اردو تفاسیر کا ذکر بھی موجود ہے ۔ چونکہ یہ کتاب ان قارئین کے
لئے مرتب کی گئی ہے جو بالعموم عربی سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتے ۔ اس لئے ابتدا خیال تھا کہ حتی
الامکان ان کتب کا حوالہ دیا جائے جو اردو میں دستیاب ہیں ۔ لیکن باب اول کے علاوہ دیگر ابواب
میں ایسا کرنا ممکن نہ ہو سکا)

تفاسیر قرآن

۴۰ ۔ الجامع لاحکام القرآن ' علامہ ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی ' یہ کتاب پورے
تفسیری لٹریچر کی چند شاہکار کتابوں میں سے ہے احکام القران ' (قرآن مجید کی فقہی تفسیر) کے فن
سے جو فن مسلمانوں میں حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس کے دور سے وجود میں آیا تھا
علامہ قرطبی کی اس کتاب میں اپنی انتہائی ترقی یافتہ صورت میں نظر آتا ہے اس کتاب کے متعدد
ایڈیشن چھپ چکے ہیں ۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۳۵ء قاہرہ سے بیس ضخیم جلدوں میں چھپا تھا ۔

۴۱ ۔ المفردات فی غریب القرآن ' امام راغب الاصفہانی (متوفی ۵۰۲ ھ) قرآن کریم کی لغات
کی نہایت عمدہ اور جامع تشریح کے لئے المفردات فی غریب القرآن کو ہر دور میں بڑی مقبولیت حاصل
رہی ہے ' ہمارے پیش نظر نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی کا شائع کردہ نسخہ رہا ہے ۔

۴۲ ۔ موضح قرآن ' ترجمان القرآن حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی فرزند شاہ ولی اللہ دہلوی اردو زبان
میں شاہ صاحب کا یہ ترجمہ قرآن اور مختصر تشریحی نوٹس فہم قرآن میں اپنی مثال آپ ہیں ۔ بعد کے
قریب قریب سبھی اردو تفسیر نگاروں نے اس سے استفادہ کیا ہے ہمارے پیش نظر تاج کمپنی کا شائع
کردہ ڈلکس ایڈیشن رہا ہے

۴۳ ۔ بیان القرآن ' مولانا اشرف علی تھانوی ' مطبوعہ تاج کمپنی کراچی اردو زبان میں ہے پاکستان
و بھارت میں کئی بار چھپ چکی ہے فقہی مسائل کی توضیح اور تصوف و سلوک کے اسرار و رموز سے
خاص طور پر منفرد انداز میں بحث کرتی ہے ۔

۴۴ ۔ تفہیم القرآن ' مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ' طبع لاہور ' ۱۹۴۸ء سے لے کر اب تک اس
کی چھ ضخیم جلدو کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں باب اول میں ہم نے مختلف مقامات پر اس

ایڈیشنوں سے استفادہ کیا ہے۔

۴۵۔ تدبر قرآن ' مولانا امین احسن اصلاحی طبع لاہور گزشتہ دس بارہ سالوں کے دوران لاہور کے مختلف طباعتی اداروں کے اہتمام میں ۸ ضخیم جلدوں میں چھپی ہے امام عربیت مولانا عبدالحمید فراہی کے اصول تفسیر پر ہے جن سے فاضل مصنف کو براہ راست تلمذ کا شرف حاصل ہے۔

۴۶۔ معارف القرآن ' مفتی محمد شفیع ' طبع کراچی ' ۸ جلدوں میں دارالاشاعات سے چھپی ہے۔ فقہی مسائل کی تفسیر و تشریح میں اردو تفاسیر میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ مسائل سلوک میں بیان القرآن سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

۴۷۔ معالم القرآن 'مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی ' طبع سیالکوٹ ' اس کی اب تک ۹ جلدیں نکلی ہیں اور یہ متعدد اردو و عربی تفاسیر کی اچھی تلخیص ہے۔

۴۸۔ تفسیرماجدی ' طبع تاج کمپنی ' سات جلدوں میں ہے اور بیان القرآن کی گویا تسہیل و تشریح (بعض ضروری اور اہم اضافوں کے ساتھ) ہے۔

کتب حدیث و شرح حدیث

۴۹۔ تحفتہ الاحوذی ' مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری ' ترمذی کی شرح ہے اور ہندوستان اور بیروت وغیرہ میں بارہا چھپ کی ہے ہمارے پیش نظر حاجی حسن ایرانی بیروت کا وہ ایڈیشن رہا ہے۔ جو ہندوستان کے پہلے ایڈیشن کی عکسی نقل ہے۔

۵۰۔ عون المعبود ' مولانا شمس الحق عظیم آبادی سنن ابوداؤد کی شرح ہے یہ بھی کئی بار چھپی ہے ہم نے حاج حسن ایرانی کے شائع کردہ عکسی ایڈیشن سے استفادہ کیا ہے۔ اس میں علم حدیث'اصول حدیث اور اسناد کی بحثیں نسبتاً زیادہ ہیں۔

۵۱۔ بذل المجہود ' مولانا خلیل احمد سہارنپوری ' سنن ابوداؤد کی شرح ہے یہ بھی کئی بار ہندوستان اور عرب ممالک میں چھپی ہے اس میں فقہی مباحث نسبتاً زیادہ ہیں ہمارے پیش نظر وہ نسخہ رہا ہے جو میرٹھ سے ۱۳۴۲ھ میں بڑے سائز کی پانچ ضخیم جلدوں میں چھپا تھا

۵۲۔ نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ ' علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی (متوفی ۷۶۲ھ) مجلس علمی کے زیر اہتمام چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ سے ۱۹۳۸ء میں چھپی تھی۔ اس میں ان تمام احادیث کی تخریج کی گئی ہے جن کا ہدایہ میں حوالہ دیا گیا ہے

۵۳۔ کنزالعمال ' شیخ علی المتقی الھندی ' علم حدیث کی بیش بہا کتاب ہے کئی بار چھپ چکی ہے۔

کتب فقہ حنفی

۵۴ - کتاب الخراج ' امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری (متوفی ۱۸۲ھ) طبع قاہرہ ' ت ن - اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے -

۵۵ - الدرالمختار ' علامہ علاؤالدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ھ)

۵۶ - نصب الرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ ' اوپر ذکر آچکا ہے -

۵۷ - مجلتہ الاحکام العدلیہ ' اس کا تعارف مقدمہ میں آچکا ہے -

کتب فقہ مالکی

۵۸ - تبصرۃ الحکام ' ابن فرحون مالکی ' فتح العلی المالک کے حاشیہ پر بھی چھپی ہے اور علیحدہ بھی مختصر تعارف ' مقدمہ میں آچکا ہے -

۵۹ - شرح حدود ابن عرفہ ' محمد بن عرفتہ التونسی المالکی (متوفی ۸۰۳ھ) (مرتب نے اس کتاب سے براہ راست استفادہ نہیں کیا - دوسری کتب میں اس کے اقتباسات دیکھے ہیں)

۶۰ - مواہب الجلیل فی شرح مختصر الشیخ خلیل ' محمد بن محمد الحطاب (متوفی ۹۵۴ھ) مرتب نے اس کتاب سے براہ راست استفادہ نہیں کیا ' دوسری کتب میں اس کے اقتباسات دیکھے ہیں -

کتب فقہ شافعی

۶۱ - معالم القربہ فی احکام الحسبہ ' ابن الاخوۃ القریشی طبع کیمرج ۱۹۳۸ء اس کا مختصر تعارف باب ہشتم کے ضمیمہ دوم میں موجود ہے -

۶۲ - نہایتہ الرتبہ فی طلب الحسبہ ' شیرزی ' طبق قاہرہ ۱۹۴۶ء اس کا مختصر تعارف کتاب کے باب ہشتم کے ضمیمہ دوم میں موجود ہے

کتب فقہ حنبلی

۶۳ - الاحکام السلطانیہ - قاضی ابو یعلی الفراء (متوفی ۴۵۸ھ) طبع قاہرہ ' ۱۹۶۶ء ماوردی کی احکام السلطانیہ ہی کی طرز پر ہے بلکہ غالباً اسی کا حنبلی VERSION

۶۴ - الحسبتہ فی الاسلام ' امام احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرانی (متوفی ۷۲۸ھ) مقدمہ میں

تعارف آچکا ہے۔

۶۵۔ السیاستہ الشرعیہ ' امام احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرانی (متوفی ۷۲۸ ھ) تعارف مقدمہ میں آچکا ہے۔

کتب تاریخ و سوانح

۶۶۔ الاستیعاب فی معرفتہ الاصحاب ' ابن عبدالبر ' صحابہ کے تذکرہ کے بنیادی مآخذ میں سے ہے۔ حروف تہجی کی ترتیب سے ہے۔

۶۷۔ عیون الاخبار ' ابومحمد عبداللہ بن مسلم ابن قتیبہ الدینوری (متوفی ۲۷۶ ھ) طبع قاہرہ ' ۱۹۲۵ء یوں تو یہ ادب اور تاریخ کی کتاب ہے لیکن اس میں سیرت قانون ' فقہ دستوریات ' سیاسیات ' بین الاقوامی تعلقات غرض ہر موضوع پر بیش بہا معلومات ملتی ہیں۔ چار ضخیم جلدوں میں ہے۔

۶۸۔ العقدالفرید ' ابو عمراحمد بن محمد ابن عبدربہ (متوفی ۳۲۷ ھ) طبع قاہرہ ۱۹۴۰ء سات ضخیم جلدوں میں ہے یہ بھی عیون الاخبار کی طرح ادب و تاریخ کی کتاب ہے لیکن ہر فن اور ہر موضوع پر معلومات کا گنجینہ ہے۔ مذکورہ ایڈیشن مشہور مصری فاضلین استاد احمد امین 'استاد ابراہیم الابیاری اور احمد الزین کی تحقیق و تصحیح و ترتیب فہارس کے بعد چھپا ہے۔

۶۹۔ التراتیب الاداریہ ' شیخ عبدالحی الکتانی ' طبع فاس ' چودھویں صدی میں سیرت نبوی پر لکھی جانے والی بہترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ کتاب کا موضوع عہد نبوی کے نظام حکومت نظام جہاد ' نظام تعلیم وغیرہ کی تفصیلات ہیں یہ ایک قدیم تر کتاب : کتاب تخریج الدلالات السمعیہ علی ماکان فی عہد رسول اللہ من الحرف و الصنائع و العمالات الشرعیہ کی ایک مکمل مہذب اور منقح شکل ہے یہ ثانی الذکر کتاب علامہ ابوالحسن علی بن ذی الو زارتین الخزاعی (متوفی ۷۸۹ ھ) کی تالیف ہے شیخ عبدالحی کتانی نے خزاعی کی اس کتاب کا اپنے مقدمہ میں مکمل تعارف کرایا ہے۔فاس کے ایڈیشن کی عکسی نقل دو ضخیم جلدوں میں بیروت سے بھی شائع ہوئی ہے۔

۷۰۔ المقدمہ ' علامہ عبدالرحمٰن بن زید بن خلدون (متوفی ۸۰۸ ھ) طبع ' بیروت ۱۹۷۸ء یہ علامہ ابن خلدون کی مشہور تاریخ کتاب العبر کا شہرہ آفاق مقدمہ ہے ' مقدمہ کیا ہے فن عمرانیات تاریخ نویسی ' تاریخ علوم ' سیاسیات غرض بے شمار علوم کا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ بارہا چھپ چکا ہے۔ اردو انگریزی تراجم بھی دستیاب ہیں

۷۱۔ الفہرست ' محمد بن اسحاق ابن الندیم (متوفی ۴۳۸ ھ) تحقیق گستاف فلوگل ' مع تفصیلی مقدمہ بزبان جرمن طبع مکتبہ خیاط ' بیروت ' تاریخ اشاعت درج نہیں تاہم یہ اس کتاب کے اصل

یورپی ایڈیشن کی عکسی نقل ہے۔ کتاب الفہرست مسلمانوں کی علمی سرگزشت اور تالیفی ارتقاء کی ایک مفصل اور بہت حد تک مستند تاریخ ہے۔

۷۲۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، حاجی مصطفےٰ بن عبداللہ خلیفہ کاتب چلپی (متوفی ۱۰۶۸ھ) طبع استنبول ۱۹۴۳ء دو ضخیم جلدوں اور دو ہزار ۵۶ کاموں پر مشتمل یہ کتاب بھی مسلمانوں کی علمی سرگزشت اور تفصیلی سرگرمیوں کی مفصل تاریخ ہے لیکن اس کا درجہ استناد ابن ندیم کی الفہرست کی بہ نسبت، بہت بلند ہے لیکن تصنیفی ترتیب اور تقسیم مباحث میں الفہرست کا انداز زیادہ سائنٹفک ہے۔

۷۳۔ ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، اسماعیل باشا بغدادی طبع استنبول ۱۹۴۵ء یہ کتاب کشف الظنون کا گویا تتمہ اور تکملہ ہے جو چیزیں حاجی خلیفہ سے رہ گئی تھیں وہ اسماعیل پاشا نے ایضاح المکنون میں دے دیں۔ انداز بیان بھی کشف الظنون ہی جیسا ہے۔

۷۴۔ تاریخ التشریع الاسلامی، محمد الخضری، طبع قاہرہ، اس کے متعدد اردو تراجم دستیاب ہیں ایک ترجمہ مولانا عبدالسلام ندوی کے قلم سے اعظم گڑھ سے اور دوسرا مولانا محمد تقی عثمانی کے قلم سے کراچی سے چھپ چکا ہے۔

۷۵۔ الفاروق، مولانا شبلی نعمانی، بارہا چھپ چکی ہے ہم نے لاہور ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۶ء سے استفادہ کیا ہے۔

۷۶۔ الدولہ و نظام الحسبہ عند ابن تیمیہ، محمد المبارک (مرتب نے اس کتاب سے براہ راست استفادہ نہیں کیا۔ ذیل کی کتاب سے اس کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں)

۷۷۔ نظام الحسبہ فی الاسلام، عبدالعزیز بن محمد بن مرشد (ایک معاصر سعودی مؤلف) طبع ریاض، تاریخ اشاعت درج نہیں۔ مؤلف کا ایم اے کا مقالہ ہے جو انہوں نے ریاض کی امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی کے معہد القضاء العالی میں پیش کیا تھا۔

کتب ادب

۷۸۔ کتاب الکامل فی اللغتہ و الادب والنحو والتصریف، ابوالعباس المبرد (متوفی ۲۸۵ھ) تحقیق و کتورزکی مبارک، قاہرہ ۱۹۳۶ء یہ بھی عیون الاخبار، اور العقدالفرید کی طرح بے بہا معلومات کا خزانہ ہے۔ اس کے بہت سے ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

۷۹۔ البیان والتبیین، ابوعثمان عمرو بن بحرالجاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) اس کتاب کے بہت سے ایڈیشن چھپ چکے ہیں ہمارے سامنے کئی ایڈیشن رہے ہیں۔ زیادہ معروف ایڈیشن وہ ہے جو

عبدالسلام محمد ہارون کی تحقیق و تصحیح سے ۱۹۴۹ء میں قاہرہ سے چار جلدوں میں شائع ہوا تھا۔

۸۰۔ صبح الاعشیٰ فی صناعۃ الانشاء ' ابوالعباس احمد بن علی ' القلقشندی (متوفی ۸۲۱ھ) طبع قاہرہ ۱۹۱۳ء ۱۹۱۸ء چودہ ضخیم جلدوں میں یہ ایک مکمل انسائیکلوپیڈیا ہے اور حکومت و ریاست ' نظام وزارت و سفارت عدالتی نظام وغیرہ معاملات سے بحث کرتی ہے نویں صدی ہجری میں دنیائے اسلام کی انتظامی و دستوری اور ثقافتی حالت کا بہت عمدہ مرقع پیش کرتی ہے۔

کتب دستاویزات

۸۱۔ جمہرۃ رسائل العرب ' احمد ذکی صفوت ' طبع قاہرہ ' ۱۹۳۷ء چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ سے چھپی ہے ' اور عرب جاہلیہ سے لے کر عباسی دور تک کے تقریباً ساڑھے سترہ سو رسائل و مکاتیب کا مجموعہ ہے۔

۸۲۔ مجموعۃ الوثائق السیاسیہ فی العہد النبوی والخلافۃ الراشدہ ' ڈاکٹر محمد حمیداللہ ' طبع قاہرہ ' ۱۹۴۱ء عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین کے تقریباً پونے چار سو نادر دستاویزات پر مشتمل ہے اس کا اردو ترجمہ سیاسی وثیقہ جات کے نام سے ابویحییٰ امام خان نوشہروی نے انجمن ترقی ادب لاہور نے شائع کیا تھا دونوں کے کئی کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ فرانسیسی ایڈیشن بھی مؤلف محترم کے قلم سے نکلا تھا اب ناپید ہے۔

کتب تصوف

۸۳۔ احیاء علوم الدین ' حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (متوفی ۵۰۵ھ) طبع قاہرہ ' ۱۹۳۹ء (چار جلدیں)

باب اوّل
الکتاب

جزو اوّل

اسلام کا نظامِ عدل و قضاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جزو اول

اسلام کا نظام عدل و قضاء

قضاء

یا داوٗد انا جعلنا ک خلیفۃ فی الا رض فا حکم بین النا س با لحق و لا تتبع الھوٰی فیضلّک عن سبیل اللّٰہ ان الذین یضلو ن عن سبیل اللّٰہ لھم عذا ب شد ید بما نسو ا یوم الحساب ○ (ص : ۲۶)

ج : اے داوٗد ! ہم نے تم کو زمین پر خلیفہ (نائب اور حاکم) بنایا ہے ۔ پس لوگوں میں حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا ۔ اور آئندہ بھی نفسانی خواہشات کی پیروی مت کرنا ۔ (اگر ایسا کرو گے تو) وہ خدا کے راستے سے تم کو بھٹکا دے گی ۔ جو لوگ خدا کے راستے سے بھٹکتے ہیں ان کے لئے سخت عذاب ہو گا اس وجہ سے کہ وہ روز حساب کو بھولے رہے ۔

ش : اس آیت سے اسلام کے سیاسی و قانونی نظام میں عدل گستری کی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت داوٗد علیہ السلام کو خلافت الٰہی اور نیابت خداوندی کی ذمہ داریاں سپرد کرنے کے ساتھ ہی جو سب سے پہلا فریضہ ان پر عائد کیا وہ لوگوں کے مابین حق و انصاف کے ساتھ فیصلے کرنے کا حق تھا ۔ اسی وجہ سے مفسرین نے لکھا ہے کہ اسلامی نظام عدل کا قیام اسلامی ریاست کے اولین فرائض میں سے ہے ۔ اسلامی ریاست کے سربراہ کے لئے یہ چیز فرض عین کا درجہ رکھتی ہے کہ وہ اسلامی اصول کے مطابق ایک ایسی عدلیہ قائم کرے جو لوگوں کے درمیان عدل و انصاف کی ذمہ داریاں پوری کرے ' دوسری طرف عامۃ المسلمین کے لئے یہ چیزیں فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہے ۔ اگر کسی ملک میں عدالتیں قائم نہ ہوں یا قائم تو ہوں مگر اسلامی عدل کی بنیاد پر فیصلے نہ کر رہی ہوں تو پوری امت مسلمہ گناہ گار ہو گی ۔

عدل و انصاف کے سلسلہ میں ایک مسلمان کی شان

۱ ۔ انما کان قو ل المؤ منین اذا دعوآ الی اللّٰہ و ر سو لہ لیحکم بینھم ان یقو لو اسمعنا و اطعنا و اولٰئِک ھم المفلحون ○ (النور : ۵۱)

ج : مسلمانوں کا قول تو صرف یہی ہو سکتا ہے ۔ جب کہ ان کو (کسی مقدمہ میں) اللہ

کی اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کریں کہ وہ (خوشی خوشی) کہہ دیتے ہیں کہ **سمعنا و اطعنا** (ہم نے سن لیا اور ہم نے مان لیا) اور ایسے ہی لوگ آخرت میں فلاح پائیں گے ۔

ش : ایک صحیح اور سچے مسلمان کی شان یہ ہے کہ جب اس کو کسی معاملہ میں یہ کہا جائے کہ آؤ اس کا فیصلہ خدا اور رسول کے قانون کے مطابق کرالو تو فوراً لبیک کہہ اٹھتا ہے اور خوش خوش اس کے لئے تیار ہو جاتا ہے ۔ اس کے برعکس جو شخص اللہ اور رسول کے قانون کو قول فیصل ماننے میں تامل کرتا ہے اس کے ایمان میں اتنا ہی کھوٹ ہے جتنا وہ تامل کا مظاہرہ کر رہا ہے ۔ مزید روشنی اگلی آیت سے پڑے گی ۔

۲ ۔ فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما ○ (النساء : ۶۵)

ج : پھر قسم ہے آپ کے رب کی ، یہ لوگ ایمان والے نہیں ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ کو فیصلہ کن حیثیت دیں (اور آپ سے تصفیہ کرائیں) پھر آپ کے اس فیصلہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور پورا پورا تسلیم کریں ۔

ش : یعنی ایک شخص حقیقی معنوں میں صاحب ایمان اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اپنے ہر معاملہ اور مقدمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فیصلہ کن مانے اور اگر آپ کی شریعت کا فیصلہ اس کے خلاف پڑتا ہو تو بھی اس کو ہنسی خوشی قبول کرے اور دل میں کسی قسم کی تنگی یا رنج محسوس نہ کرے ۔

حکم (ABIRATION)

۳ ۔ و ان خفتم شقاق بینھما فابعثوا حکما من اھلہ وحکما من اھلھا ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینھما ان اللہ کان علیما خبیراً ○

(النسآء : ۳۵)

ج : اگر تم کو ان دونوں میاں بیوی میں کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک حکم (یعنی منصف ایسا شخص جو معاملہ کا تصفیہ کرنے کی صلاحت رکھتا ہو) مرد کے خاندان سے اور ایک حکم (منصف) عورت کے خاندان سے بھیجو ، اگر یہ دونوں (حکم اور منصف) ان دونوں میای بیوی کے درمیان (دل سے) صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ تعالیٰ ان

میاں بیوی میں اتفاق پیدا فرما دیں گے۔ بلا شبہ اللہ بڑے علم والے اور بڑے خبر والے ہیں۔

ش: اگر کسی مقدمہ میں فریقین عدالت میں نہ جانا چاہیں اور باہمی مشورہ سے متفقہ طور پر کسی ایک شخص یا ایک سے زائد اشخاص کو حکم بنا لیں تو یہ شریعت کی نظر میں بالکل جائز ہے دور صحابہ میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ سب سے بڑی اور نمایاں مثال حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی طرف سے اپنے اختلاف کو حکمین کے سامنے پیش کرنے کی ہے۔

فیصلے شریعت الٰہی کے مطابق کئے جانے چاہئیں

۱۔ و انزلنا الیک الکتب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتب و مھیمنا علیہ فاحکم بینھم بما انزل اللّٰہ و لا تتبع اھوآءھم عما جآءک من الحق لکل جعلنا منکم شرعۃ و منھاجا و لو شآء اللّٰہ لجعلکم امۃ واحدۃ و لکن لیبلوکم فی ما اتکم فاستبقوا الخیرت الی اللّٰہ مرجعکم جمیعا فینبئکم بما کنتم فیہ تختلفون ○ و ان احکم بینھم بما انزل اللّٰہ و لا تتبع اھواءھم و احذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللّٰہ الیک فان تولوا فاعلم انما یرید اللّٰہ ان یصیبھم ببعض ذنوبھم و ان کثیرا من الناس لفسقون ○ افحکم الجاھلیۃ یبغون و من احسن من اللّٰہ حکما لقوم یوقنون ○ (المائدہ: ۴۸۔ ۵۰)

ج: اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے حق کے ساتھ، اس سے پہلے جو کتابیں آئی ہیں ان کی تصدیق کرنے والی ہے اور ان کی محافظ ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے مطابق فیصلے کیا کیجئے۔ اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے۔ تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقہ تجویز کیا تھا، اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی امت کر دیتے، لیکن ایسا نہیں کیا تاکہ جو دین تم کو دیا ہے اس میں تم سب کا امتحان کریں، تو اچھی اور مفید باتوں کو دوڑ کر حاصل کرلو۔ تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہے۔ پھر وہ تم سب کو جتلا دے گا جس میں تم اختلاف کیا کرتے تھے اور (ہم پھر حکم دیتے ہیں) کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے مطابق فیصلے کیا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے۔ اور دیکھو ان سے اس بات کی احتیاط کرو کہ یہ تم کو خدا تعالیٰ کے بھیجے

ہوئے کسی حکم سے بہکا دیں ۔ پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو یقین کر لو کہ بس خدا ہی کو یہ منظور ہے کہ ان کے بعض گناہوں پر ان کو سزا دے ۔ اور بلا شبہ لوگوں میں سے بہت سے فاسق ہی ہیں پھر کیا یہ لوگ زمانہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں ؟ اور فیصلہ کرنے میں اللہ سے کون اچھا ہو گا یقین رکھنے والوں کے نزدیک ؟

ش : قرآن مجید جہاں پچھلی آسمانی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہاں وہ ان پر مہیمن یعنی محافظ اور نگہبان بھی ہے ۔ یعنی قرآن مجید نے ان تمام برحق تعلیمات کو جو پچھلی آسمانی کتابوں میں دی گئی تھیں اپنے اندر سمو کر محفوظ کر لیا ہے ' اب جب تک قرآن باقی ہے سابقہ کتب ساویہ کی اساسی تعلیمات بھی باقی اور محفوظ ہیں ۔ اب یہ کتاب (قرآن مجید) ایک ایسی کسوٹی کی حیثیت رکھتی ہے جس کے ذریعہ موجودہ تمام آسمانی کتب کو جانچا جا سکتا ہے کہ اس میں کس قدر حصہ اصل ہے اور کس قدر کھوٹ اور ملاوٹ ہے ۔ جو قرآن کے مطابق ہے وہ اصلی ہے اور جو قرآن سے متصادم ہے وہ ملاوٹ اور الحاقی ہے ۔ لیکن جہاں تک تفصیلات اور شریعت کی جزئیات کا تعلق ہے وہ اللہ تعالیٰ نے ہر نبی اور ہر رسول کو الگ الگ دی تھیں ' ان کی آخری اور مکمل صورت شریعت محمدی ہے جو اب رہتی دنیا تک کے لئے واحد ضابطہ عمل ہے ۔

۲ ۔ و من لم یحکم بما انزل اللہ فاُولٰئِک ھم الکٰفرون ○

(المائدہ : ۴۴)

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہونے کے مطابق فیصلے اور حکومت نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں ۔

و من لم یحکم بما انزل اللہ فاُولٰئِک ھُمُ الظّٰلمون ○

(المائدہ :۴۵)

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے مطابق فیصلے اور حکومت نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل ستم ڈھا رہے ہیں ۔

۴ ۔ و من لم یحکم بما انزل اللہ فاُولٰئِک ھُمُ الفٰسقون ○

(المائدہ : ۴۷)

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے مطابق فیصلے اور حکومت نہ کرے تو ایسے لوگ ہی فاسق ہیں ۔

ش : یہ سب آیات سورہ مائدہ میں ایک ہی سلسلہ بیان میں وارد ہوئیں ۔ جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں اور سرے سے اس قانون کو واجب العمل ہی نہ سمجھیں یا ناقابل

عمل سمجھیں تو وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں ۔ لیکن جو لوگ شریعت الہٰی کو واجب العمل تو مانتے ہوں اور قابل عمل بھی سمجھتے ہوں لیکن محض سستی ' نالائقی یا کسی اور وجہ سے اس کے مطابق فیصلے نہ کریں تو وہ ظالم اور فاسق کے زمرہ میں آئیں گے ۔

افغیر اللّٰہ ابتغی حکما و ھو الذی انزل الیکم الکتٰب مفصّلا و الذین اٰتینٰھم الکتٰب یعلمون انّہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین ○ و تمّت کلمۃ ربّک صدقا و عدلا لا مبدّل لکلمٰتہ و ھو السمیع العلیم ○ و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللّٰہ ان یتّبعون الا الظنّ و ان ھم الا یخرصون○

(الانعام : ۱۱۵ ـ ۱۱۷)

ج : تو کیا اللہ کے سوا کسی اور فیصلہ کرنے والے کو تلاش کروں حالانکہ وہ ایسا ہے کہ اس نے ایک ایسی کامل کتاب تمہارے پاس بھیج دی ہے جس کی حالت یہ ہے کہ اس کے مضامین خوب صاف صاف بیان کئے گئے ہیں اور جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اس بات کو یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ قرآن آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ بھیجا گیا ہے ' سو آپ شبہ کرنے والوں میں سے نہ ہوں ۔ اور آپ کے رب کا کلام حق اور عدل کے اعتبار سے کامل ہے ۔ اس کے کلام کو کوئی بدلنے والا نہیں ' وہ خوب سن رہے ہیں خوب جان رہے ہیں اور دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کا کہنا ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بے راہ کر دیں ' وہ محض گمان اور بے اصل خیالات پر چلتے ہیں اور بالکل قیاسی باتیں کرتے ہیں ۔

ش : دنیا میں عدل و انصاف اور حق و راستی کے مدعی تو سبھی ہیں ' لیکن عدل حقیقی اور انصاف کامل اور حق مطلق صرف اللہ کی کتاب اور اس کی شریعت میں ہے جو ناقابل تغیر و تبدل ہے ' وحی الہٰی کی راہنمائی سے ہٹ کر جن لوگوں نے عدل و انصاف کے مقاصد کو حاصل کرنا چاہا ہے وہ ہمیشہ ناکام رہے ہیں ۔ اس لئے کہ انہوں نے عدل کا تصور ہمیشہ اپنے ناقص خیالات ' فاسد قیاسات اور محض وہم و گمان کی بنیاد پر قائم کیا اور وہ عدل و انصاف اور حق و راستی کے حقیقی اور کامل مفہوم کا ادراک کرنے سے ہمیشہ قاصر رہے ۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کی پیروی اور ان کے ناقص تصورات عدل کا اتباع راہ راست سے گمراہ کرنے کے علاوہ اور کیا کر سکتا ہے ۔

غیر اسلامی عدالتوں میں مقدمات لے کر جانا

الم تر الی الذین یزعمون انھم اٰمنوا بمآ انزل الیک و مآ انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموٓا الی الطاغوت و قد امروٓا ان یکفروا بہٖ و یرید الشیطٰن ان یضلھم ضللاً بعیدا ○ و اذا قیل لھم تعالوا الی مآ انزل اللّٰہ و الی الرسول رأیت المنٰفقین یصدون عنک صدودًا ○

(النساء ۶۰ ـ ۶۱)

ج : کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعوی کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو آپ کی طرف سے نازل کی گئی اور اس کتاب پر بھی جو آپ سے پہلے نازل کی گئی (لیکن) اپنے مقدمے طاغوت کے پاس لے جانا چاہتے ہیں ' حالانکہ ان کو یہ حکم ہوا ہے کہ وہ اس کو نہ مانیں ' اور شیطان ان کو بہکا کر بہت اور لیجانا چاہتا ہے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس حکم کی طرف جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے اور آؤ رسول کی طرف تو آپ منافقین کو دیکھیں گے کہ وہ آپ سے پہلوتہی کرتے ہیں ـ

ش : طاغوت کے لغوی معنی نہایت سرکش اور نافرمان کے آتے ہیں ـ قرآن مجید میں یہ لفظ کہیں شیطان کے معنوں میں اور کہیں ان نافرمان اور سرکش قوموں کے معنوں میں استعمال ہوا ہے جنہوں نے ہدایت الہٰی کے مقابلہ میں بغاوت کا راستہ کیا اور اللہ کے راستہ کے مقابلہ میں اپنا ایک الگ راستہ وضع کیا ـ اس آیت میں طاغوت سے مراد وہ تمام غیر اسلامی نظامات ہیں جن کی اساس خدا اور رسول سے بغاوت پر ہے ـ ایمان باللہ کا لازمی تقاضا بلکہ پیشگی شرط کفر بالطاغوت ہے سورۃ البقرہ آیت ۲۵۶ میں ایمان باللہ سے بھی پہلے کفر بالطاغوت کا ذکر کیا گیا ہے ـ

فیصلے انصاف کے مطابق کئے جائیں

و ان حکمت فاحکم بینھم بالقسط ان اللّٰہ یحب المقسطین

(المائدہ : ۴۲)

ج : اگر تم فیصلہ کرو تو ان کے درمیان کامل عدل و انصاف کے مطابق فیصلہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ عدل کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں ـ

ش : یہاں عدل کے بجائے لفظ قسط استعمال ہوا ہے ' قسط کے لغوی معنی ہیں ہر شخص کو اس کے حق کے مطابق اس کا حصہ مل جانا ـ یعنی عدل کی وہ کامل شکل جس میں ہر حقدار کو اس کا پورا پورا

ل جائے۔ فیصلہ ایسا ہی ہونا چاہئے۔ عدل اور قسط میں فرق یہ ہے کہ عدل کے مفہوم میں محض برابری اور مساوات پیدا کر دینا ہے' جبکہ قسط کا مفہوم اس سے ذرا نازک تر اور دقیق تر ہے۔ اس کے معنی پوری پوری باریک بینی کے ساتھ حقوق کی ایسی تقسیم کہ ہر شخص کو اس کا جائز حصہ پورا پورا پہنچ جائے۔

۲۔ قل امر ربی بالقسط (الاعراف: ۲۹)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھے میرے رب نے کامل عدل و انصاف کرنے کا حکم دیا ہے۔

۳۔ ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الٰی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان اللہ نعمّا یعظکم بہ اِنّ اللہ کان سمیعاً بصیراً (النسآء: ۵۸)

ج: بے شک تم کو اللہ تعالٰی اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ اہل حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو۔ اور یہ کہ جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل سے فیصلہ کرو۔ بیشک اللہ تعالٰی جس بات کی تم کو نصیحت کرتے ہیں وہ بات بہت اچھی ہے' بلاشبہ اللہ تعالٰی خوب سنتے ہیں خوب دیکھتے ہیں۔

ت: یہاں قسط کے بجائے عدل کا لفظ استعمال کیا گیا۔ عدل کم سے کم درجہ ہے جو فیصلوں میں ملحوظ رکھنا چاہئے۔ اس سے کم تر درجہ ظلم کا ہے اور برتر درجہ قسط کا۔

۴۔ ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان وایتآء ذی القربٰی وینھٰی عن الفحشآء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکّرون ○ (النحل: ۹۰)

بیشک اللہ تعالٰی حکم دیتے ہیں عدل کا' احسان کا' قرابت والوں کو دینے کا' اور منع کرتے ہیں کھلی بے حیائی سے' برائی سے اور ظلم و سرکشی سے اور تم کو نصیحت کرتے ہیں تاکہ تم کو یاددہانی رہے۔

"یہاں بالا جمال صرف یہ ذہن میں رکھئے کہ عدل یہ ہے کہ جس کا جو حق واجب تم پر عائد ہوتا ہے ہم بے کم و کاست اس کو ادا کر دیں' خواہ صاحب حق کمزور ہو یا طاقت ور اور خواہ وہ ہم کو مبغوض ہو یا محبوب۔

احسان عدل سے ایک زائد شے ہے' یہ صرف حق کی ادائیگی ہی کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ مزید برآں یہ تقاضا بھی کرتا ہے کہ دوسرے کے ساتھ ہمارا معاملہ کریمانہ اور فیاضانہ ہو۔ ایتاء ذی القربٰی احسان کی ایک نہایت اہم فرع ہے' قرابت مند عدل و احسان کے حقدار تو ہیں ہی' مزید برآن وہ بربنائے قرابت مزید انفاق کے مستحق ہیں۔ ہر صاحب مال کو اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں پر فیاضی سے خرچ کرنا چاہئے۔

فحشاء کھلی ہوئی بے حیائی اور بدکاری کو کہتے ہیں ' مثلاً زنا اور لواطت اور اس قبیل کی دوسری برائیاں ۔ منکر معروف کا ضد ہے ۔ معروف ان اچھی باتوں کو کہتے ہیں جن کا ہر اچھی سوسائٹی میں چلن ہو ' مثلاً مہمانداری ' مسافر نوازی اور اس قبیل کی دوسری نیکیاں ' منکر اس کا ضد ہے تو اس سے مراد وہ باتیں ہوں گی جو معروف اور عقل و عرف کے پسندیدہ طریقہ اور آداب کے خلاف ہوں

بغی کے معنی سرکشی اور تعدی کے ہیں ' یعنی آدمی اپنی قوت و طاقت اور اپنے زور و اثر سے ناجائز فائدہ اٹھائے اور اس سے دوسروں کو دبانے کی کوشش کرے "

(تدبر قرآن ' مولانا امین احسن اصلاحی ' جلد سوم ' زیر آیت)

ان قرآنی کلمات کی مزید تشریح کے لئے دیکھئے المفردات فی غریب القرآن ' امام راغب اصفہانی ' قرآنی الفاظ کی تشریح کے لئے نہایت جامع اور مستند قاموس ہے اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے

جزو دوم

ہدایات بابت دعویٰ و مقدمہ وغیرہ

مصالحت اور راضی نامہ

۱۔ و جزٰؤا سیئۃ سیئۃ مثلھا فمن عفا و اصلح فاجرہ علی اللہ انہ لا یحب الظٰلمین ○ و لمن انتصر بعد ظلمہ فاولٰئک ما علیھم من سبیل ○ انما السبیل علی الذین یظلمون الناس و یبغون فی الارض بغیر الحق اولٰئک لھم عذاب الیم ○ و لمن صبر و غفر ان ذلک لمن عزم الامور ○ (الشوریٰ: ۴۰۔ ۴۳)

ج: اور برائی کا بدلہ برائی ہے ویسی ہی (یعنی اتنی ہی) پھر (انتقام کی اجازت اور موقعہ ہونے کے باوجود) جو شخص معاف کر دے اور مصالحت کر لے تو اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے' واقعی اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا' اور جو شخص اپنے اور ظلم ہو چکنے کے بعد برابر کا بدلہ لے لے سو ایسے لوگوں پر کوئی الزام نہیں۔ الزام صرف ان لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ناحق دنیا میں سرکشی اور تکبر کرتے ہیں' ایسوں کے لئے دردناک عذاب (مقرر) ہے اور جو شخص صبر کرے اور معاف کر دے یہ البتہ بڑی ہمت کے کاموں میں سے ہے۔

ش: یہ ہدایت فوجداری معاملات سے متعلق ہے کسی زیادتی کا بدلہ جوابی زیادتی (انتقام' قصاص) ہے بشرطیکہ اتنا ہی اور ویسا ہی ہو' لیکن اگر کوئی شخص معاف کر دے یا صلح کر لے تو بہت ہی بہتر بات ہے۔

۲۔ و ان طآئفتٰن من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما فان بغت احدٰھما علی الاُخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٓء الیٰ امر اللہ فان فآءت فاصلحوا بینھما بالعدل و اقسطوا ان اللہ یحب المقسطین ○ انما المؤمنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم و اتقوا اللہ لعلکم ترحمون ○ (الحجرات: ۹۔ ۱۰)

ج: اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرا دو' پھر بھی اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف پلٹ آئے' پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان دونوں کے درمیان عدل و انصاف کے مطابق مصالحت کرو۔ اور انصاف کا خیال رکھو' بیشک اللہ انصاف رکھنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مسلمان تو سب کے سب بھائی بھائی

ہی ہیں پس اپنے بھائیوں کے درمیان مصالحت کرا دیا کرو ۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحمت کی جائے ۔

ش : یہ ہدایات اساساً بین الاقوامی قانون سے متعلق ہیں لیکن اگر اندرون ملک بھی چھوٹے موٹے دو گروہوں میں جھگڑا ہو جائے تو ان میں مصالحت کی کوشش کرنا مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری ہے ۔

۳ ۔ وان یریدآ اصلاحاً یوفق اللہ بینھما ط (النسآء : ۳۵)

ج : اگر وہ دونوں مصالحت کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان کے درمیان اتفاق پیدا کر دیں گے ۔

ش : ان ہدایات کا تعلق شخصی قانون سے ہے

۴ ۔ وان امرأۃ خافت من بعلھا نشوزًا او اعراضا فلا جناح علیھما ان یصلحا بینھما صلحا والصلح خیر واحضرت الانفس الشحّ وان تحسنوا وتتقوا فان اللہ کان بما تعملون خبیرا ○ (النسآء : ۱۲۸)

ج : اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے غالب احتمال بددماغی یا بے پرواہی کا ہو سو دونوں کو اس امر میں کوئی گناہ نہیں کہ دونوں باہم صلح کر لیں ، اور صلح بہتر ہے ۔ نفس تنگدلی اور حرص کی طرف جلدی مائل ہوتے ہیں ، اور اگر تم اچھا برتاؤ رکھو اور احتیاط رکھو تو بلا شبہ حق تعالیٰ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں ۔

ش : ان ہدایات کا تعلق بھی شخصی قانون اور گھریلو زندگی سے ہے ۔ یعنی ہر معاملہ میں وہ گھریلو ہو ، ملکی ہو ، فوجداری ہو ، دیوانی ہو ، بین الاقوامی ہو صلح و آشتی بہترین ہے ۔

۵ ۔ وان تصلحوا وتتقوا فانّ اللہ کان غفورًا رّحیماً ○ (النسآء : ۱۲۹)

اور اگر تم مصالحت کر لو اور تقویٰ اختیار کر لو تو بلا شبہ اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے

شخصی ذمہ داری

۱ ۔ ولا تکسب کلّ نفس الا علیھا ولا تزروازرۃٌ وّزر اخریٰ (الانعام : ۱۶۴)

ج : اور جو شخص بھی کوئی عمل کرتا ہے وہ اسی پر رہتا ہے اور کوئی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا ۔

ش : یہ اسلامی شریعت کا ایک طے شدہ اصول ہے کہ ہر شخص صرف اپنے ہی کئے کا ذمہ دار ہے دوسرے کے کئے کی کوئی ذمہ داری کسی شخص نہ دنیا میں عائد ہو سکتی ہے نہ آخرت ۔

۲۔ قل لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون ○

(سبا: ۲۵)

آپ کہہ دیجئے: (اگر ہم مجرم ہیں تو) تم سے ہمارے جرائم کی بازپرس نہیں ہوتی اور تمہارے اعمال کی باز پرس ہم سے نہیں ہوتی۔

۳۔ ولا تزر وازرۃ وزر اخرٰی ط (الزمر: ۷)

اور کوئی کسی کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھایا کرتا

۴۔ من اھتدٰی فانما یھتدی لنفسہٖ و من ضل فانما یضل علیھا ولا تزر وازرۃ اخرٰی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ○ (الاسراء: ۱۵)

جو شخص راہ ہدایت پر چلتا ہے وہ اپنے ہی نفع کے لئے راہ ہدایت پر چلتا ہے اور جو شخص بے راہی کرتا ہے تو وہ بھی اپنے ہی نقصان کے لئے بے راہ ہوتا ہے۔ اور کوئی شخص کسی (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔ اور ہم (کبھی) سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔

۵۔ ام لم ینبأ بما فی صحف موسٰی ○ وابراھیم الذی وفّٰی ○ الا تزر وازرۃ وزر اخرٰی ○ وان لیس للانسان الا ما سعٰی ○ وان سعیہٗ سوف یرٰی ○ ثم یجزٰئہ الجزاء الاوفٰی ○ (النجم: ۳۸۔ ۴۱)

کیا اس کو مضمون کی خبر نہیں جو موسٰیؑ کے صحیفوں میں ہے اور نیز ابراہیم کے (صحیفوں میں) جنہوں نے احکام کی پوری بجاآوری کی: کہ کوئی شخص کسی کا گناہ اپنے اوپر نہیں لے سکتا اور یہ کہ انسان کو (ایمان کے بارے میں) صرف اپنی ہی کمائے ملے گی اور یہ کہ انسان کی سعی و کوشش بہت جلد دیکھی جائے گی ' پھر اس کو پورا بدلہ دیا جائے گا۔

وکیل کے فرائض

انا انزلنا الیک الکتٰب بالحق لتحکم بین الناس بما ارٰىک اللہ و لا تکن للخآئنین خصیما ○ واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما ○ ولا تجادل عن الذین یختانون انفسھم ان اللہ لا یحب من کان خوانا اثیما ○ یستخفون من الناس ولا یستخفون من اللہ وھو معھم اذ یبیتون ما لا یرضٰی من القول و کان اللہ بما یعملون محیطا ○ ھاانتم ھؤلاء جادلتم عنھم فی الحیٰوۃ الدنیا

فمن یجادل اللّٰہ عنھم یوم القیٰمۃ ام من یکون علیھم وکیلاً ○

(النساء : ۱۰۵ ـ ۱۰۹)

ج : بے شک ہم نے آپ کے پاس یہ نوشتہ بھیجا ہے حق کے مطابق ' تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلے کریں جو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دکھلا دیا ہے ۔ اور تم خائن لوگوں کی طرف سے جھگڑا کرنے والا نہ بنو اور استغفار کرو ' بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے مغفرت کرنے والے بڑے رحمت والے ہیں ۔ اور تم ان لوگوں کی طرف سے کوئی جھگڑا نہ کرو جو خیانت کر کے اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں ' بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو پسند نہیں کرتے جو بڑا خیانت کرنے والا بڑا گناہ کرنے والا ہو جن لوگوں کی یہ کیفیت ہے کہ آدمیوں سے تو چھپاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے نہیں شرماتے (اس لئے کہ اس سے تو نہیں چھپ سکتے) حالانکہ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی ان کے پاس ہوتا ہے جب وہ خلاف مرضی الٰہی گفتگو کے متعلق راتوں کو تدبیریں کرتے ہیں ' اور اللہ تعالیٰ ان سب اعمال کو اپنے احاطہ میں لیئے ہوئے ہے ۔ ہاں تم وہ لوگ ہو کہ تم نے اس دنیاوی زندگی میں تو ان لوگوں کی طرف سے خوب جواب دہی کی باتیں کر لیں ۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے روبرو قیامت کے روز ان کی طرف سے کون جواب دہی کرے گا ؟ یا وہاں کون شخص ان کا وکیل و کارساز ہو گا ۔

ش : یوں تو یہ ہدایات عام ہیں لیکن ہمارے وکلاء کے لئے خاص طور پر توجہ کی مستحق ہیں کسی بددیانت اور خائن شخص کا دفاع کرنا اور اس کے مقدمہ کو پلیڈ کرنا ان آیات کی رو سے سخت ممنوع اور ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے ۔ ایسے لوگ جب راتوں کو بد دیانتی کی تدبیریں سوچتے ہیں تو ان کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ آج اگر وہ دنیا میں ان خائن اور بد دیانت لوگوں کی طرف سے مقدمہ بازیاں کر رہے ہیں تو کل روزقیامت اللہ رب العزت کی عدالت میں کون ان کا دفاع کرے گا ؟ وہاں کون ان کا وکیل ہو گا ؟

جھوٹے مقدمات دائر کرنے کی ممانعت

۱ ـ ولا تاکلوآ اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بھآ الی الحکّام لتاکلوا فریقًا من اموال النّاس بالاثم وانتم تعلمون ○ (البقرۃ : ۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمہ) کو حکام کے یہاں اس غرض سے مت دائر کرو کہ (اس کے ذریعہ سے) لوگوں کے

مالوں کا ایک حصہ گناہ کے طور پر (یعنی ظلم سے) کھا جاؤ اور تم کو (اپنے اس جھوٹ اور ظلم کا) علم بھی ہو۔

جھوٹے اور دنیادار مفتی

انّ الذین یشترون بعھد اللّٰہ و ایمانھم ثمنا قلیلاً اولٓئک لا خلاق لھم فی الاٰخرۃ ولا یکلمھم اللّٰہ ولا ینظر الیھم یوم القیٰمۃ ولا یزکّیھم ولھم عذاب الیم

○ وان منھم لفریقاً یلوٗن السنتھم بالکتٰب لتحسبوہ من الکتٰب وما ھو من الکتٰب ویقولون ھو من عند اللّٰہ وما ھو من عند اللّٰہ ویقولون علی اللّٰہ الکذب وھم یعلمون ○ (اٰل عمران : ۷۷ - ۷۸)

ج : یقیناً جو لوگ حقیر معاوضہ لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے (انہوں نے) کیا ہے اور بمقابلہ اپنی قسموں کے ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں وہاں کی نعمت کا نہ ملے گا' اور نہ خدا تعالیٰ ان سے (مہربانی کا) کلام فرمائیں گے اور ان کی طرف (نظر محبت سے) دیکھیں گے قیامت کے روز اور نہ ان کو پاک کریں گے' ان کے لئے درد ناک عذاب ہو گا۔ اور بے شک ان میں بعض ایسے ہیں کہ کتاب اللہ کو پڑھنے میں اپنی زبانوں کو کج کرتے ہیں۔ تاکہ تم لوگ (اس ملائی ہوئی چیز) کو (بھی) کتاب اللہ کا جزو سمجھو حالانکہ وہ کتاب اللہ کا جزو نہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ (لفظ یا مطلب) خدا کی طرف سے ہے حالانکہ وہ (کسی طرح) خدا کی طرف سے نہیں ہے۔ اور جانتے بوجھتے اللہ پر جھوٹ بولتے ہیں۔

ف : کتاب اللہ کا نام لے کر لوگوں کو غلط ملط باتیں بتانا اور کتاب اللہ میں تحریف کرنا سخت عذاب الٰہی کا موجب ہے۔

مفتیوں کے لئے ہدایات

۱۔ قد خسر الذین قتلوٓا اولادھم سفھاً بغیر علم وحرموا ما رزقھم اللّٰہ افترآءً علی اللّٰہ قد ضلّوا وما کانوا مھتدین ○ (الانعام : ۱۴۰)

ج : واقعی خرابی میں پڑ گئے وہ لوگ جنہوں نے اپنی اولاد کو محض حماقت سے بلا کسی سند (اور علم کے) قتل کر ڈالا' اور جو حلال چیزیں ان کو اللہ نے دی تھیں ان کو حرام کر لیا' محض اللہ تعالیٰ پر افتراء باندھنے کے طور پر بے شک یہ لوگ گمراہی میں پڑ گئے اور

کبھی راہ پر چلنے والے نہیں ہوئے۔

ش : جو نام نہاد اہل علم اللہ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام کردہ چیزوں کو حیلے بہانوں سے جائز قرار دینے کی کوششیں کرتے رہتے ہیں وہ قرآن کی نظر میں سخت خائب و خاسر اور گمراہ ہیں۔

۲ ۔ و لا تقف ما لیس لک بہ علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولٓئک کان عنہ مسئو لاً

(الاسراء : ۳۶)

اور جس بات کا تمہیں علم اور تحقیق نہ ہو اس کی پیروی مت کرو ' کیونکہ کان ' آنکھ اور دل ' ہر شخص سے ان سب کی پوچھ ہو گی۔

۳ ۔ انّ الذین یکتمو ن مآ انز ل اللّٰہ من الکتٰب و یشتر و ن بہ ثمنًا قلیلاً اولٓئک ما یأ کلو ن فی بطو نھم الاّ النار و لا یکلّمھم اللّٰہ یو م القیٰمۃ و لا یز کّیھم ولھم عذ اب الیم ○ او لٓئک الذ ین ا شتر و ا الضللۃ بالھدٰی وا لعذ اب با لمغفرۃ فما ا صبر ھم علی النّار ○ ذ لک بان اللّٰہ نزّل الکتٰب با لحق و انّ الذّین ا ختلفو فی الکتا ب لفی شقا قٍ بعیدٍ ○

(البقرۃ : ۱۷۴ - ۱۷۶)

ج : اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب (اور اس کے مضامین کو) چھپاتے ہیں اور اس کے معاوضہ میں (دنیا کا) متاع قلیل وصول کرتے ہیں ایسے لوگ اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ (کے انگارے) بھر رہے ہیں ' اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ تو قیامت میں (مہربانی کے ساتھ) کلام کریں گے اور نہ (گناہ معاف کر کے) ان کو پاک کریں گے ' اور ان کو سزائے دردناک ہو گی۔ یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے (دنیا میں تو) ہدایت کے بدلے گمراہی مول لی اور (آخرت میں) مغفرت چھوڑ کر عذاب (سر پر لیا) سو یہ لوگ دوزخ کے لئے کیسے باہمت ہیں۔ یہ (ساری سزائیں ان کو) اس وجہ سے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس کتاب کو ٹھیک ٹھیک بھیجا تھا ' اور جو لوگ (ایسی) کتاب میں اختلاف (اور بے راہی) کریں وہ بڑی دور کے خلاف میں ہوں گے۔

ش : کسی دنیاوی مفاد کی خاطر کتاب اللہ اور شریعت الٰہی کے احکام کو چھپانا یا ان کو غلط تعبیر و تشریح کرنا جہنم کی آگ کھانے کے مترادف ہے۔

باب دوم
السنّة

جزو اوّل

اسلام کا نظام عدل وقضاء

اسلام کا نظام عدل و قضاء

منصب قضاء کی فضیلت

عن عبد الملك بن ميسرة قال سمعت كردوس بن قيس ' و كان قاضي العامة بالكوفة ' يقول اخبرني رجل من اصحاب بدر انه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: لَاَنْ اقعد في مثل هذا المجلس احبّ اليّ من ان اعتق اربع رقاب - قال شعبة: فقلت لاى مجلس يعني؟ قال كان قاضياً۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰ ۔ ص ۸۹)

ج: عبدالمالک بن میسرہ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں: میں نے کردوس بن قیس کو جو کوفہ میں عام لوگوں کے قاضی تھے یہ کہتے سنا: مجھے ایک بدری صحابی نے بتایا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا "میں اس نشست پر بیٹھوں یہ مجھے زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے کہ میں چار غلام آزاد کر دوں ۔ شعبہ (جو اس کے ایک راوی ہیں) کہتے ہیں: میں نے (عبدالمالک بن میسرہ سے) پوچھا کہ کونسی نشست مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا وہ قاضی تھے ۔

ف: غلام آزاد کرنا بہت اچھا فعل ہے اور بڑے اجر و ثواب کا باعث ہے لیکن اس کا اثر بہر حال اس غلام تک محدود رہتا ہے ۔ لیکن ایک خالص اسلامی نظام عدل کا قیام پوری قوم بلکہ پوری انسانیت کے لئے فلاح و کامران اور امن و سکون کا پیغام لاتا ہے اس لئے غلام آزاد کرنے سے زیادہ سرکار دو عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اقامت عدل کے فریضہ کی انجام دہی کو محبوب تر کام قرار دیا۔

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: لا حسد الا في اثنتين: رجل اٰتاه الله مالا فسلّطه على هلكته في الحقّ ' وآخر اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلّمها۔

(بخاری: کتاب الاحکام)

حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " صرف دو چیزیں ایسی ہیں جن میں حسد کیا جا سکتا ہے ایک تو وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا ہو اور حق کے راستہ میں اس کو خرچ کرنے کی توفیق عطا فرمائی اور دوسرا وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے حکمت و دانائی سے نواز ' وہ اس کے مطابق فیصلے بھی کرتا ہو اور لوگوں کو اس کی تعلیم بھی دیتا ہو۔

منصب قضاء کی نزاکت

۱۔ عن ابی ھریرۃ انّ رسول اللہ صلّے اللہ علیہ و سلّم قال: من وُلّی القضاء فقد ذبح بغیر سکّین۔ (سنن ابی داوٗد: ج ۲، ص ۱۴۷ طبع نو لکشور ۱۲۹۳ھ)

ج: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو منصب قضاء پر مقرر کیا گیا اس کو گویا بغیر چھری ذبح کر دیا گیا۔

ش: منصب قضاء کی اہمیت اور نزاکت کی طرف اشارہ ہے۔ اس منصب کی ذمہ داریاں اس قدر زبردست ہیں کہ ان کو پورے طور پر کماحقہ انجام دینا ایسا ہی مشقت اور تکلیف کا کام ہے جیسے بغیر چھری کے ذبح ہونا، بغیر چھری کے اس لئے فرمایا کہ تیز چھری سے ذبح ہونا بھی بہ نسبت بغیر چھری کے ذبح ہونے کے بہت آسان ہے۔

۲۔ عن ابی ھریرۃ عن النّبی صلّے اللہ علیہ و سلّم قال من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکّینٍ۔ (سنن ابی داوٗد: ج ۲، ص ۱۴۷)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص لوگوں کے مابین قاضی بنا دیا گیا وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ صلّے اللہ علیہ وسلّم من ولی القضاء (او جعل قاضیاً) بین الناس فقد ذبح بغیر سکّین۔

ج: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس کو لوگوں کے درمیان منصب قضاء سپرد کیا گیا (ایک دوسری روایت میں ہے قاضی بنایا گیا) وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

ش: قاضی کا فریضہ انجام دینا اتنا ہی مشکل، تکلیف دہ اور جان گسل کام ہے جتنا بغیر چھری کے ذبح کیا جانا، لہٰذا جو لوگ اس منصب کو قبول کریں ان کو اس راہ کی مشکلات کا پہلے سے خوب اندازہ لینا چاہئے اور اس کے لئے تمام ضروری تیاریاں بھی کر لینی چاہئیں۔

اس حدیث کو معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ بخاری، ابوداوٗد، ابن ماجہ، امام احمد دار قطنی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے

عن عآئشۃ رضی اللہ عنھا قالت: سمعت النّبیّ صلّے اللہ علیہ و سلّم یقول:

لیاتینّ علی القاضی العدل یوم القیامۃ ساعۃ یتمنّٰی انہٗ لم یقض بین اثنین فی تمرۃ قطّ۔

(المنتقی من اخبار المصطفی ج ۲، ص ۹۳۲، طبع قاہرہ ۱۹۳۲ء)

ج: حضرت عائشہ رضی اللہ علیہ عنہا سے روایت ہے بیان کرتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے " عادل و انصاف پسند قاضی کو بھی قیامت کے روز ایک ایسی گھڑی سے سابقہ پڑنا ہی ہے جس میں وہ یہ تمنا کرے گا کہ کاش اس نے کبھی ایک کھجور کے معاملہ میں بھی دو آدمیوں کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کیا ہوتا۔

ق: قاضیوں سے روز قیامت جو سخت ترین حساب کتاب لیا جائے گا اس کا اس حدیث سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

عن عآئشۃ رضی اللہ عنہا: سمعت رسول اللّٰہ صلےّ اللّٰہ علیہ وسلّم یقول یدعی القاضی العدل یوم القیامۃِ، فیلقٰی من شدّۃ الحساب ما یتمنّٰی بہ انہٗ لم یقض بین اثنین فی تمرۃٍ قطّ (مسند امام احمد، والسنن للبیہقی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے ہوئے سنا " قیامت کے روز قاضی عادل کو بلایا جائے گا اور اس کو اس قدر سخت محاسبہ کا سامنا کرنا پڑے گا کہ وہ تمنا کرے گا کہ کاش کبھی دو آدمیوں کے درمیان ایک کھجور کا بھی فیصلہ نہ کیا ہوتا۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہٗ سمعت رسول اللّٰہ صلےّ اللّٰہ علیہ وسلّم یقول لیوشکن الرجل انّہٗ یتمنّٰی انہٗ خرّ من الثّریّا و لم یل من امر النّاس شیئًا (حاکم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا " عنقریب ایک وقت آئے گا کہ ایک شخص تمنا کرے گا کہ کاش وہ ثریا ستارے سے گر پڑتا مگر اس نے لوگوں کے معاملات کی کوئی ذمہ داری اپنے سر نہ لی ہوتی۔

عن ابن عبّاس رّضی اللّٰہ تعالٰی عنہٗ انّ رسول اللّٰہ صلےّ اللّٰہ علیہ وسلّم قال: من وُلّیَ علٰی عشرۃ فحکم بینھم بما احبّوا او کرھوا جیٓء بہٖ یوم القیامۃِ مغلولۃً یداہ الٰی عنقہٖ، فان حکم بما انزل اللّٰہ و لم یرتش و لم یحف فکّ اللّٰہ عنہ یوم لا غلّ الا غلّہٗ، و ان حکم بغیر مآ انزل اللّٰہُ و ارتشٰی فی حکمہٖ و حابٰی فیہٖ شدّت یسارہٗ الٰی یمینہٖ ثم رمٰی بہٖ فی جھنّم۔ (حاکم فی المستدرک)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص دس آدمیوں کا والی بنایا گیا اور ان کے مابین ان کی پسند اور ناپسند کا لحاظ رکھے بغیر وہ

فیصلے کرتا رہا' اس کو قیامت کے دن اس حال میں لایا جائے گا کہ اس کے ہاتھ اس کی گردن سے بندھے ہوں گے۔ اب اگر اس نے یہ سب فیصلے اللہ کی نازل کردہ ہدایت کے مطابق کئے ہوں گے نہ اپنے فیصلوں میں رشوت لی ہو گی نہ کسی کی پرواہ کی ہو گی تو اللہ تعالیٰ اس دن اس کے یہ بند کھول دے گا۔ جس دن اس کے علاوہ کسی کا بند نہیں ہو گا لیکن اگر اس نے اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہدایت کے علاوہ کسی اور چیز کے مطابق فیصلے کئے ہوں گے' اپنے فیصلوں میں رشوت لی ہو گی اور جانبداری سے کام لیا ہو گا تو اس کو دایاں ہاتھ اس کے بائیں ہاتھ سے باندھ دیا جائے گا اس کے بعد اس کو جہنم میں پھینک دیا جائے گا۔

عن ابن بریدۃ عن ابیہ عن النبیّ صلّے اللّٰہ علیہ و سلّم قال: القضاۃ ثلاثۃٌ' واحد فی الجنۃِ و اثنان فی النّار' فامّا الّذی فی الجنّۃ فرجل عرف الحق فقضی بہٖ' ورجل عرف الحقّ فجار فی الحکم فھو فی النّار' و رجل قضٰی للنّاس علٰی جھلٍ فھو فی النّار۔ (سنن ابی داوٗد' ج ۲' ص ۱۴۷' طبع نو لکشور ۱۲۹۳ھ)

بریدہ اسلمی کے صاحبزادے اپنے والد سے نقل کرتے ہیں اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں' ایک قسم جنت میں اور دو قسم جہنم میں' جو قاضی جنت میں جائے گا وہ وہ ہو گا جس کو حق کی پوری معرفت بھی حاصل تھی اور اس نے اس کے مطابق فیصلے بھی کئے' لیکن جس شخص نے حق کی معرفت ہونے کے باوجود فیصلے کرنے میں ظلم کیا وہ جہنم میں جائے گا' اسی طرح وہ شخص جس نے لوگوں کے مابین جہالت اور ناواقفی سے فیصلے کئے وہ بھی جہنم میں جائے گا۔

عن مسروق عن عبد اللّٰہ قال' قال رسول اللّٰہ صلّے اللّٰہ علیہ و سلّم' ما من حاکم یحکم بین النّاس الاّ جآء یوم القیامۃ و ملکٌ اٰخذ بقفاہ ثم یرفع راسہٗ الی السّمآء' فان قال: القہٗ القاہ فی مھواۃ اربعین خریفًا۔

(سنن ابن ماجہ' طبع لکھنؤ ص ۱۶۸' ۱۳۱۵ھ)

ج: مسروق (تابعی) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے بتایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی حاکم عدالت ایسا نہیں جو لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہو جس کو قیامت کے روز اس حال میں حاضر نہ کیا جائے کہ ایک فرشتہ نے اس کے سر کی گدی پکڑ رکھی ہو گی' پھر اس کا سر آسمان کی سمت اٹھا (کر رکھایا) جائے گا۔ پھر اگر یہ حکم ہوا کہ اس کو پھینک دو تو اس کو ایک گڑھے میں چالیس سال کے لئے پھینک دیا جائے گا۔

ف: اس سے منصب عدالت کی نزاکت اور اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے ۔ آخر جس شخص کے اختیار میں لوگوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کا فیصلہ کرنا ہو اور اس نے زندگی بھر لوگوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کے فیصلے کئے ہوں تو اس کو کس قدر سخت حساب کتاب دینا پڑے گا اس کی ایک ہلکی سی جھلک اس حدیث میں دکھائی گئی ہے ۔

عن عبد اللّٰہ بن موھب انّ عثمان قال لا بن عمر اذھب فاقض بین النّاس ۔ قال او تعافینی یا امیر المؤمنین قال فما تکرہ من ذلك ؟ و قد کان ابوك یقضی قال انی سمعت رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ و سلّم یقول من کان قاضیا ٗ فقضی بالعدل فبالحری ان ینقلب منہُ کفافاً فما ارجو بعد ذلك ۔

(جامع ترمذی ٗ ص ۲۷۴ ٗ ج ۲ مع شرح تحفۃ الاحوذی ٗ طبع بیروت)

ج: عبداللہ بن موھب سے روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: جاؤ اور (فلاں جگہ) لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے کی ذمہ داری لے لو ۔ انہوں نے جواب دیا ۔ امیرالمومنین کیا آپ مجھے معاف نہیں فرمائیں گے ؟ حضرت عثمان (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے فرمایا تمہیں قاضی کا منصب سنبھالنے میں کیا چیز ناپسند ہے جب کہ تمہارے والد بھی (دور صدیق میں) قاضی تھے ؟ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے جو شخص قاضی ہو اور پورے عدل و انصاف سے فیصلے کرے تو مناسب تو یہی ہے کہ وہ برابر سرابر چھٹ جائے ۔ (یہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا) اب اس کے بعد میں کیا امید رکھ سکتا ہوں ؟

ف: یعنی قاضی سے قیامت کے روز اس قدر سخت باز پرس ہو گی کہ عادل سے عادل اور انصاف پرست سے انصاف پرست قاضی بھی یہی چاہے گا کہ برابر سرابر چھٹ جائے اور کسی مزید اجر کا متمنی نہ ہو اس لئے کہ اس منصب کی نزاکت واہمیت کے پیش نظر اس کو یہی مناسب معلوم ہوگا ۔

منصب قضاء کے حصول کی سعی اور سفارش

عن عبد الرّحمٰن بن سمرۃ قال: قال النبی صلی اللہ علیہ و سلم یا عبد الرّحمٰن بن سمرۃ: لا تسأل الامارۃ فانّك ان اوتیتھا عن مسألۃ و کلت الیھا ٗ و ان اوتیتھا عن غیر مسئلۃ اعنت علیھا ٗ و اذا حلفت علی یمین فرایت غیرھا خیراً

منها لكفر عن يمينك و ائت الذي هو خير　　(بخاری - کتاب الاحکام)

ج : حضرت عبدالرحمٰن بن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا : اے عبدالرحمٰن بن سمرة تم اپنے لئے مناصب طلب مت کرنا ' اس لئے کہ اگر تمہاری طلب اور کوشش سے تمہیں مناصب دیئے گئے تو تم ان کے حوالے کر دیئے جاؤ گے ' لیکن اگر تم کو بغیر طلب اور کوشش کے یہ منصب اور عہدے دیئے گئے تو ان کی انجام دہی میں تمہاری مدد کی جائے گی ۔ اگر تم کسی بات کی قسم کھالو اور بعد میں محسوس کرو کہ کوئی اور راستہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے تو قسم کا کفارہ ادا کردو اور جو راستہ بہتر ہے اس کو اختیار کر لو ۔

ش : یہ کوئی قانونی حکم نہیں ہے کہ اس کو عدالت یا حکومت کے احکام سے نافذ کرایا جا سکے ' بلکہ ایک اخلاقی ہدایت ہے جس کی ہر مسلمان کو خود ہی پیروی کرنی چاہئے ۔ مناصب کی طلب اور کوشش اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے ' اس لئے جو لوگ از خود عہدوں کے خواہاں اور کوشاں ہوں اور اپنی کوشش سے عہدے حاصل کر لیں ان کو اللہ تعالیٰ کی توفیق اور راہنمائی حاصل نہیں ہوتی ' لیکن جن لوگوں کو ان کی خواہش کے برعکس مسلمان مل کر کسی منصب پر مامور کر دیں ان کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی راہنمائی اور توفیق سے نوازا جاتا ہے ۔

عن ابی موسی قال دخلت علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم انا و رجلان من قومی فقال احد الرجلین امّرنا یا رسول اللّٰہ وقال الآخر مثلہٗ فقال انّا لا نولّی ھذا من سألہٗ ولا من حرص علیہ۔

(بخاری : کتاب الاحکام ص ۱۰۵۸)

ج : حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں میں اور میری قوم (قبیلہ) کے دو آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے ' ان دو ساتھیوں میں سے ایک نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں کوئی عہدہ عطا فرمایئے ' دوسرے نے بھی ایسی ہی درخواست کی آپؐ نے ارشاد فرمایا : ہم اس کام میں (یعنی عدالتی کام میں) کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو خود اپنے لئے اس کا طالب ہو یا اس منصب کا لالچ رکھتا ہو ۔

ش : یہ اسلام کی ایک عام ہدایت ہے ۔ اسلامی ریاست کی عام پالیسی یہی ہونی چاہئے کہ ان لوگوں کو کسی اہم سرکاری اور بالخصوص عدالتی مناصب پر فائز نہ کیا جائے جو خود ان کے حصول کے لئے

کوشاں ہوں یا مناصب اور عہدوں کے حریص ہوں ۔ ایسے لوگ عموماً جاہ پسند اور ریاکار ہوتے ہیں اور ان سے کسی خیر کی توقع نہیں ہوتی ۔ ان کا بیشتر وقت یا تو منصب کے حصول کی سعی میں گذرتا ہے یا اگر منصب مل جائے تو اس کی بقاء کی جدوجہد میں ۔ ریاست کے اصل مقاصد سے نہ ایسے لوگوں کو دلچسپی ہوتی ہے اور نہ انہیں ان مقاصد کے لئے کام کرنے کی فرصت ملتی ہے ۔

ہاں بعض اوقات ایسی صورت حال پیش آجاتی ہے کہ مناسب اور اہل اشخاص اگر آگے نہ بڑھیں تو خطرہ ہوتا ہے کہ اہم مناصب نا اہل اور بد دیانت لوگوں کے ہاتھ میں چلے جائیں گے ' ایسی صورت میں حکم بدل جاتا ہے اور اہل اور دیندار اصحاب کی یہ ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ وہ حالات کو مزید بگڑنے سے بچانے کی کوشش کریں اور آگے بڑھ کر مناسب اقدام کریں ۔

عن انس بن مالك قال : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلّم من سأل القضاء وکل الی نفسہٖ و من جبر علیہ ینزل علیہ ملك فیسدّدہٗ.

(جامع ترمذی ج ۲ ۔ ص ۲۷۵ مع شرح تحفۃ الاحوذی)

ج : حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جو شخص خود عہدہ قضاء طلب کرتا ہے اس کا معاملہ خود اسی کو سونپ دیا جاتا ہے ' اس کے برعکس جو شخص اس منصب کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کو راہ راست پر چلاتا رہتا ہے ۔

ش : وہی اوپر والا مضمون ہے دونوں حدیثوں میں معمولی لفظی اختلاف ہے جس کے پیش نظر ہم نے دونوں حدیثیں نقل کر دی ہیں ۔

عن انس عن النّبی صلیّ اللّٰہ علیہ و سلّم قال : من ابتغی القضآء و سال فیہ شفعآء وکّل الی نفسہٖ و من اکرہ علیہ انزل اللّٰہ علیہ ملکا یسدّدہٗ.

(جامع ترمذی ' ج ۲ ۔ ص ۲۷۵ ' مع شرح تحفۃ الاحوذی)

ج : حضرت انسؓ سے روایت ہے ' وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا : جو شخص منصب قضاء کو حاصل کرنا چاہے اور اس کے لئے سفارشیں کرنے والوں کو پوچھتا پھرے تو اس کا معاملہ اسی کو سونپ دیا جاتا ہے ' لیکن جس شخص کو مجبور کر کے منصب قضا پر فائز کیا جائے تو اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتہ نازل فرماتے ہیں جو اس کو درست راہ پر رکھتا ہے ۔

ل : یعنی جو شخص اپنے بارے میں اتنا خود رائے ہو کہ منصب قضاء کی نزاکتوں کو سمجھتے ہوئے بھی

خود کوشش کر کے اس کو حاصل کرے اس کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی راہنمائی سے محروم کر دیا جاتا ہے ' اب گویا اس کا معاملہ خود اس کو سونپ دیا گیا کہ لے تو جان اور تیرا کام جانے ' جس طرح چاہے بھگت ۔ لیکن اس کے برعکس جس شخص کی نظر منصب قضا کی نازک اور بھاری ذمہ داریوں پر ہو اپنی بے بس اور کمزوری کا بھی جس کو احساس اور شعور ہو اور اس کے باوجود مسلمانوں کے مجبور کرنے سے وہ اس اہم اور بھاری ذمہ داری کو قبول کر لے تو اس کو خصوصی خداوندی راہنمائی حاصل ہو جاتی ہے جس کے سہارے وہ کامیابی کے ساتھ ان ذمہ داریوں کو نبھا لیتا ہے ۔

عن انس بن مالک قال : سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلّم یقول : من طلب القضآء واستعان علیہ و کل علیہ ' و من لم یطلبہ و لم یستعن علیہ انزل اللّٰہ ملکا یسدّدہٗ۔

(سنن ابی داؤد ' ج ۲ ۔ ص ۱۴۷)

ج : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ' فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا : جس شخص نے عہدہ قضاء کے حصول کی خود کوشش کی اور اس سلسلہ میں دوسروں سے مدد چاہی تو اس کا معاملہ خود اس کو سونپ دیا جاتا ہے (کہ جس طرح چاہے بھگتے) ' اور اگر کسی شخص نے نہ تو اس کے حصول کی خود کوئی کوشش کی ہو اور نہ کسی اور سے اس سلسلہ میں مدد چاہی ہو تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ نازل کرتے ہیں جو اس شخص کو صحیح راستہ پر چلاتا رہتا ہے ۔

ش : اس حدیث سے اس بات کی مزید وضاحت ہوتی ہے کہ منصب قضا کے حصول کی کوشش منع ممنوع یا حرام نہیں ہے ' ہاں اگر اس کا مقصد محض جاہ طلبی یا کوئی اور ایسا ہی ناپسندیدہ مقصد ہو پھر وہ ناجائز ہو گی ۔ لیکن بہترین اور مثالی صورت یہی ہے کہ کوئی شخص اس اہم اور نازک ذمہ داری کے حصول کی از خود کوئی کوشش نہ کرے ۔ ایسی صورت میں اگر یہ منصب اس کو حاصل ہو جائے گا تو وہ خصوصی توفیق خداوندی اس کے شامل حال نہ ہو گی جس کو حدیث مبارک کے آخری حصہ میں نزول ملائکہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

فریقین کے درمیان مکمل مساوات

عن ام سلمۃ رضی اللّٰہ عنہا قالت : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلّم : من ابتلی بالقضآء بین النّاس فلا یرفعنّ صوتہٗ علیٰ احد الخصمین ما لا یرفع علی الاٰخر۔

(سنن الدار قطنی : ج ۲ ۔ ص ۵۱۱ ' طبع دہلی ۱۳۱۰ھ)

ج : ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے ' فرماتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : جو شخص لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈال دیا جائے اس کو چاہئے کہ کسی صورت میں بھی ایک فریق سے دوسرے فریق کے مقابلہ میں زیادہ بلند آواز سے ہرگز گفتگو نہ کرے ۔

ش : یعنی قاضی کو چاہئے کہ گفتار ' کردار ' لب و لہجہ ہر چیز میں دونوں فریقوں سے بالکل یکساں سلوک کرے ۔

عن ام سلمۃ قالت : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم من ابتلی بالقضآء بین النّاس فلیعدل بینھم فی لحظہٖ واشارتہٖ و مقعدہٖ ۔

(سنن الدار قطنی : ج ۲ ' ص ۵۱۱)

ج : ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے ' فرماتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس شخص کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈال دیا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ ان کے درمیان اپنی نظروں ' اشاروں اور انداز نشست میں بھی عدل سے کام لے ۔

ش : یہ عدل کا اعلیٰ ترین معیار ہے جس کا قاضی کو حکم دیا جارہا ہے فریقین کی طرف دیکھنے کا انداز ' گفتگو میں اشارہ کرنے کا انداز اور بیٹھنے کے انداز میں بھی برابری اور مساوات سے کام لینا چاہئے ۔ یہ نہ ہو کہ دوران مقدمہ قاضی صاحب ایک ہی فریق کی طرف رخ کئے بیٹھے رہیں یا ایک فریق کی بات سنیں تو بھرپور توجہ کے ساتھ اور دوسرا بولے تو بس ایک نگاہ غلط انداز سے اس کی طرف دیکھ لیں ۔

عن عبداللّٰہ بن الزبیر قال : قضی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم ۔

امام احمد ' ابوداؤد ' (بحوالہ المنتقی ' ج ۲ ' ص ۹۳۷)

ج : حضرت عبداللہ بن زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ فریقین حاکم عدالت کے سامنے بیٹھیں ۔

ش : یعنی فریقین کی نشست و برخواست اور مخاطبت وغیرہ ہر چیز میں کامل مساوات ملحوظ رکھی جائے تاکہ اسلامی نظام عدل کے تحت نہ صرف یہ کہ عدل ہو بلکہ عدل ہوتا دکھائی بھی دے ۔

عن ام سلمة قالت : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم : من ابتلی بالقضاء بین الناس فلا یرفعنّ صوتہٗ علیٰ احد الخصمین ما لا یرفع علی الاٰخر ۔

(السنن الکبری ' بیہقی ج ۲ ص ۱۳۵)

ج : ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے ' بیان کرتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جو شخص لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے کی سخت آزمائش میں ڈالا جائے تو اس کو چاہیئے کہ فریقین میں سے ایک کے مقابلہ میں آواز بلند کر کے گفتگو نہ کرے جب تک کہ دوسرے کے مقابلہ میں بھی آواز کو اتنا ہی بلند نہ کرے ۔

ش : فریقین کے درمیان مکمل مساوات کا تقاضا ہے کہ قاضی دونوں فریقوں سے ایک ہی آواز ' ایک ہی انداز اور ایک ہی لب و لہجہ سے بات کرے ۔ ایک فریق سے نرمی سے سوالات کرنا اور دوسرے سے سختی سے پیش آنا مساوات کے خلاف ہے اور سخت ناجائز کام ہے ' یا دونوں سے نرمی سے گفتگو کرے یا اگر کوئی عدالتی مصلحت متقاضی ہو تو دونوں سے بلند آواز سے بات کرے

غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرنا چاہیئے

عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ قال : قال کتب ابو بکرۃ الی ابنہ : و کان بسجستان ' ان لا تقض بین اثنین و انت غضبان فانی سمعت النبیّ صلی اللہ علیہ و سلّم یقول : لایقضینّ حکم بین اثنین و ھو غضبان ۔

(بخاری : کتاب الاحکام ' ص ۱۰۶۰)

ج : عبدالرحمٰن ابن بکرۃ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں : حضرت ابوبکرۃ نے اپنے صاحبزادے کو جو بحستان (موجودہ پاکستان کا شمال مغربی بلوچستان اور اس کے اطراف کا علاقہ) میں (قاضی) تھے لکھا تم دو آدمیوں کے درمیان غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرنا ' اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کوئی حاکم دو آدمیوں کے درمیان غصہ کی حالت میں ہرگز ہرگز فیصلہ نہ کرے ۔

ش : غصہ کی حالت میں انسان کے نہ صرف سوچنے سمجھنے کی صلاحیت متاثر ہوتی ہے بلکہ اعتدال بھی جاتا رہتا ہے ۔ روز مرہ کا مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ غصہ کی حالت میں کیئے گئے فیصلے ہمیشہ ندامت اور پچھتاوے کا سبب بنتے ہیں ۔

عن ابی بکر (رضی اللّٰہ عنہما) قال : سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم

یقول: لا یقضین حاکم بین اثنین و ھو غضبان۔

(رواہ الجماعۃ (بحوالہ المنتقی، ج ۲ ص ۹۳۶)

ج: حضرت ابو بکر صدیق ؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے: کوئی حاکم عدالت دو آدمیوں کے درمیان ہرگز ہرگز اس حالت میں فیصلہ نہ دے کہ وہ غصہ میں ہو۔

ف: غصہ کی حالت میں فیصلہ دینے کی ممانعت بار بار اور نہایت واضح الفاظ میں احادیث میں وارد ہوئی ہے۔ لہذا غصہ کی حالت میں مقدمات کے فیصلے دینا ناجائز اور حرام ہے۔ اس لئے کہ غصے کی حالت میں عموماً انسان کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت اور قوت فیصلہ نقطہ اعتدال سے خاصی ہٹ جاتی ہے اور اس امر کا بہت قوی امکان ہو جاتا ہے کہ غلط فیصلہ صادر ہو جائے۔

قاضی کو پورے سکون و اطمینان سے مقدمہ سننا چاہیے

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لایقضی القاضی الا و ھو شبعان ریّان

(سنن الدار قطنی، ج ۲ ص ۵۱۲، طبع دہلی ۱۳۱۰ ھ)

ج: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قاضی صرف اس وقت قضاء کے فرائض انجام دے جب وہ خوب کھایا پیا اور سیر ہو۔ (بھوکا یا پیاسا نہ ہو)

ف: سخت بھوک پیاس کے عالم میں انسان کی توجہ ہٹی ہوئی ہوتی ہے اور ذہن صحیح طور پر کام نہیں کر رہا ہوتا، ایسے میں مقدمات نہ سننے چاہئیں ورنہ کسی غلط فہمی، گھبراہٹ یا جھنجلاہٹ کی وجہ سے غلط فیصلے سرزد ہو جانے کا خاصا امکان ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ شدید بھوک پیاس کی حالت میں نماز جیسے مقدس فریضہ کی ادائیگی سے بھی روکا گیا ہے، حکم یہ ہے کہ پہلے کھاپی کر سیر ہو کر پھر اطمینان سے نماز پڑھو اور اس کا حق ادا کرو۔ بھوک پیاس میں نماز کا حق ادا کرنا بہت مشکل ہے اور ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔

عدلیہ اور پولیس

عن انس ؓ: ان قیس بن سعد کان یکون بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلۃ صاحب الشرط من الامیر۔ (بخاری: کتاب الاحکام، ص ۱۰۵۹)

ج: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قیس بن سعد کی حیثیت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ایسی ہوتی تھی جیسے امیر کے روبرو پولیس افسر کی ہوا کرتی ہے۔

ش : یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور قاضی کے مقدمات کی سماعت کے لئے تشریف لا[تے] ہوتے تھے تو حضرت قیس بن سعد بن عبادۃ ایک پولیس افسر کی حیثیت سے پیشی میں کھڑے ہوا کرتے تھے۔ یہ قیس بن سعد مدینہ کے نہایت ہی خوبصورت، قد آور، تنومند اور مضبوط بدن نوجوان تھے، ان کے والد حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ انصار کے قبیلہ بنو خزرج کے سردار تھے، اس حدیث سے صاف اشارہ ملتا ہے کہ اسلامی نظام عدالت میں پولیس (بالخصوص اس کا وہ شعبہ جو احتساب اور استغاثہ و تحقیق جرائم سے متعلق ہے) عدلیہ کی براہ راست نگرانی اور ماتحتی میں ہو[نا] چاہئے۔

عدالتیں ہروقت کھلی رہنی چاہئیں

عن ابی مریم صاحب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و اٰلہ و سلّم قال : سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و اٰلہ و سلّم یقول : من وُلّیَ من امر المسلمین شیئاً فاحتجب دون خلّتھم و حاجتھم و فقرھم و فاقتھم احتجب اللّٰہ عز و جل یوم القیامۃ دون خلتہٖ و فاقتہٖ و حاجتہٖ و فقرہٖ ؟

(المستدرک علی الصحیحین، ج ۴ ص ۹۳ - ۹۴)

ج : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت ابو مریم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا : جس شخص کو مسلمانوں کے کسی معاملہ کا والی بنایا گیا اور وہ ان سے چھپ کر ان کی بہی خواہی سے ان کی ضروریات ان کے فقرو تنگ دستی اور ان کے فاقہ سے غافل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ روز قیامت اس سے چھپ کر اس کی بہی خواہی سے اس کی ضروریات اس کے فقرو تنگ دستی اور اس سے فاقہ سے توجہ پھیرلیں گے۔

ش : یہ ایک عام ہدایت ہے جو ان تمام ریاستی کارندوں کے لئے ہے جو مختلف خدمات کی انجام دہی کے مقرر ہوں اور ریاستی خزانہ سے تنخواہ وصول کرتے ہوں۔ لہٰذا عدالتوں اور عدالتی کارکنوں پر یہ اصول بطریق اولیٰ لاگو ہو گا، اس لئے کہ اسلام کی نظر میں عدل بین الناس ریاست کا سب سے اہم اور اولین فریضہ ہے۔

[قا]ضی اور اجتہاد

ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ و سلّم بعث معاذاً الی الیمن فقال: کیف تقضی؟ قال: اقضی بما فی کتاب اللّٰہ قال فان لّم یکن فی کتاب اللّٰہ؟ قال فبسنّۃ رسول اللّٰہ قال ان لّم یکن فی سنّۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلّم؟ قال: اجتہد برأیی۔ قال الحمد للّٰہ الذی وفق رسول رسول اللّٰہ۔

(جامع الترمذی، ج ۲، ص ۲۷۵ - ۲۷۶ - مع شرح تحفۃ الاحوذی)

ت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن (کا قاضی بنا کر) بھیجا، اس موقعہ پر آپؐ نے ان سے فرمایا: تم کس طرح فیصلے کیا کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا: میں: جو کچھ کتاب اللہ میں ہو گا اس کے مطابق فیصلے کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا: اگر (متعلقہ معاملہ کا حکم) کتاب اللہ میں نہ ہو تو؟ انہوں نے جواب دیا: تو پھر اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت کے مطابق۔ آپؐ نے فرمایا: اگر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت میں بھی نہ ہو تو؟ انہوں نے جواب دیا میں اپنی رائے اور صوابدید سے اجتہاد کروں گا آپؐ نے فرمایا: اللہ کا شکر ہے جس نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ایلچی کو حسن توفیق سے نوازا۔

[ح]: یہ حدیث جس کو ترمذی کے علاوہ ابوداؤد اور امام احمد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے نہایت مشہور و معروف حدیثوں میں سے ہے، علمائے اصول نے اس سے بہت مسائل کا استخراج کیا ہے اسلامی قانون کے ماخذ و مصادر کے سلسلہ میں بھی جو احادیث آئی ہیں ان میں یہ اہم ترین حدیث ہے۔ [اس] میں یہ بات وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ اجتہاد کی گنجائش صرف ان معاملات میں ہے جن میں کتاب و سنت خاموش ہوں اور جن کے بارے میں امت کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہو کہ روح شریعت اور مقاصد اسلام کے پیش نظر کوئی بھی مناسب طرز عمل اختیار کرے۔

اس حدیث میں سنت کے بعد اجماع امت کا ذکر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کی موجودگی میں اجماع منعقد نہیں ہو سکتا تھا۔ اجماع صرف اس صورت میں ماخذ قانون ہے جب نبی موجود نہ ہو۔

عن عمرو بن العاص انہ سمع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ و سلّم قال: اذا حکم الحاکم فاجتہد، ثمّ اصاب فلہٗ اجران و اذا حکم فاجتہد ثمّ اخطأ فلہٗ اجر

(صحیح مسلم، ج ۲ - ص ۷۶)

ت: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جب حاکم عدالت فیصلہ کے دوران اجتہاد کرتا ہے اور درست راہ کو پالیتا ہے تو اس کے لئے دہرا اجر ہے' اور اگر وہ فیصلے کے دوران اجتہاد کرے اور غلطی کر جائے تو اس کے لئے ایک ہی اجر ہے۔

ش: اجتہاد کے معنی ہیں اپنی تمام عملی و فکری صلاحیتوں کو اللہ تعالیٰ کی مرضی معلوم کرنے کے لئے بھرپور طریقہ سے پوری دیانت داری کے ساتھ استعمال کرنا یہ عمل خود اپنی جگہ عبادت ہے اس لئے اس کا اجر لازما ملتا ہے۔ نادانستہ غلطی کر جانے کے باوجود ایک اجر تو پکا ہے' درست نتیجہ تک پہنچنے کی صورت میں بقدر اخلاص و کوشش دوگنے سے دس گنے اجر تک کا ذکر مختلف احادیث میں موجود ہے۔

عن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم: اذا حکم الحاکم فاجتھد فاصاب فلہٗ اجران' واذا حکم فاجتھد فاخطأ فلہٗ اجر فحدّثت بہٖ ابا بکر بن حزمٍ' فقال ھکذا حدّثنی ابو سلمۃ عن ابی ھریرۃ۔

(سنن ابوداؤد' ج ۲ ص ۱۴۷' طبع نولکشور ۱۲۹۳ھ)

ج: حضرت عمرو بن العاص سے روایت ہے' بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی حاکم عدالت فیصلہ کرتے وقت اجتہاد سے کام لیتا ہے اور صحیح فیصلہ تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے' اور اگر وہ فیصلہ کرتے وقت اجتہاد سے کام لیتا ہے اور (صحیح فیصلہ تک پہنچنے میں) غلطی کر جاتا ہے تو اس کے لئے ایک اجر ہے (راوی کا بیان ہے کہ) میں نے یہ روایت ابوبکر بن حزم کو سنائی تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے بھی ابو سلمہ نے حضرت ابوہریرہ کے حوالے سے یہی روایت اسی طرح بیان کی تھی۔

ش: اجتہاد کا صحیح مفہوم و مدعا سمجھنے میں لوگ عموماً غلطی کر جاتے ہیں' بعض مغربی مصنفین کے اثر سے ہمارے ہاں آج کل اس کا مفہوم آزادانہ رائے کے قریب قریب کیا جانے لگا ہے جو صحیح نہیں ہے اجتہاد سے مراد ہے وہ انتہائی کوشش جو کسی ایسی صورت حال میں اللہ کی مرضی اور اس کا حکم معلوم کرنے کے لئے کی جائے جس کے بارے میں کوئی ہدایت کتاب و سنت میں موجود نہ ہو۔ اب ظاہر ہے کہ مقدور بھر انسانی کوشش کے جو لازمی تقاضے ہوں گے وہی اجتہاد کی لازمی شرائط کہلائیں گی۔ خدا اور رسول پر ایمان ضروری علم اور حکم شرعی معلوم کرنے کی مخلصانہ اور مقدور بھر کوشش کے بغیر اگر کسی عمل کو اجتہاد کہا جائے گا تو صحیح نہ ہو گا۔

درست فیصلہ کرنے پر قاضی کا اجراء

عن عبداللّٰہ بن عمرو قال: جآء رجلان یختصمان الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم، فقال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم لعمرو بن العاص: اقض بینھما قال وانت ھٰھنا یا رسول اللّٰہ؟ قال: نعم قال: علی مآ اقضی؟ ان اجتھدتّ فاصبت لک عشرۃ اجور، وان اجتھدت فاخطأت فلک اجر واحد۔

(سنن الدار قطنی، طبع دھلی۔ ۱۳۱۰ھ، ج ۲، ص ۵۱۰)

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: دو آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں اپنا مقدمہ لے کر آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرو۔ انہوں نے عرض کی: یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! کیا اس حالت میں بھی (میں فیصلہ کروں) جب کہ آپؐ خود یہاں تشریف فرما ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ انہوں نے عرض کی: کس بنیاد پر فیصلہ کروں؟ آپؐ نے فرمایا: (اجتہاد کرو)، اگر تم اجتہاد کرنے میں راہ راست پر پہنچ گئے تو تمہیں دس گناہ اجر ملے گا۔ اور اگر تم اجتہاد میں غلطی کر گئے تو ایک اجر ملے گا۔

عن عقبۃ بن عامر قال: جاء خصمان الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یختصمان فقال: قم یا عقبۃ اقض بینھما۔ قلت یا رسول اللّٰہ انت اولی بذلک منّی قال: وان کان اقض بینھما، فان اجتھدت فاصبت فلک عشرۃ اجور، وان اجتھدت فاخطأت فلک اجر واحد۔

(سنن الدار قطنی، جلد دوم، ص ۵۱۱، طبع دھلی۔ ۱۳۱۰ھ)

ج: حضرت عقبہ بن عامر جہنی سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: دو فریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مقدمہ لے کر آئے آپ نے فرمایا: عقبہ جاؤ اور ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرو۔ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اس کام کو انجام دینے کے لئے میری بہ نسبت آپؐ کہیں مناسب ہیں، آپؐ نے فرمایا: ٹھیک ہے، اس کے باوجود تم ہی ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرو، اگر تم اجتہاد کرو گے اور رہ راست کو پالو گے تو تمہیں دس گنا اجر ملے گا، اور اگر تم اجتہاد کرو گے اور اس میں غلطی کر بیٹھو گے تو تمہیں ایک اجر ملے گا۔

ف: بعض دیگر روایات میں دوہرے اجر کا ذکر ہے، یہاں دس گنے اجر کا ذکر ہے اس کا دارومدار مجتہد کے اخلاص اور نیت پر ہے جتنی نیت خالص ہو گی اتنا ہی اجر زیادہ ہو گا۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قضی القاضی فاجتھد فاصاب کانت لہ عشرۃ اجور واذا قضی فاجتھد فاخطأ کان لہ اجران۔

(سنن الدار قطنی، ج ۲ ص ۵۱۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: جب قاضی فیصلہ کرنے بیٹھتا ہے اور اس میں اجتہاد سے کام لیتا ہے تو اگر وہ درست نتیجہ تک پہنچتا ہے تو اس کو دس گنا اجر ملتا ہے اور اگر وہ فیصلہ کرنے بیٹھتا ہے اور اجتہاد سے کام لیتے ہوئے غلطی کر جاتا ہے تو اس کو دوگنا اجر ملتا ہے۔

قاضی عادل کا مرتبہ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی خاص راہنمائی

عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا جلس القاضی فی مکانہ ھبط علیہ ملکان یسددانہ ویوفقانہ ویرشدانہ ما لم یجر، فاذا جار عرجا وترکاہُ۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۸۸)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب قاضی اپنی نشست پر بیٹھتا ہے تو اس پر دو فرشتوں کا نزول ہوتا ہے جو اس کو صحیح راستہ پر رکھتے ہیں، اس کو حسن توفیق بخشتے رہتے ہیں اور اس کی راہنمائی کرتے رہتے ہیں، (یہ عمل اس وقت تک جاری رہتا ہے) جب تک وہ ظلم و تعدی کا ارادہ نہ کرے، جونہی وہ ظلم و جور کی طرف مائل ہوتا ہے یہ دونوں فرشتے اس کو چھوڑ کر آسمان کی طرف چلے جاتے ہیں۔

قاضی عادل کا مرتبہ بلند

عن عبد اللہ بن عمرو قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان المقسطین عند اللہ علی منابر من نور، عن یمین الرحمٰن و کلتا یدیہ یمین، الذین یعدلون فی حکمھم و اَھلیھم و ما ولوا۔

(احمد، مسلم، نسائی بحوالہ المنتقی، ج ۲ ص ۹۴۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول ا

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انصاف کرنے والے لوگ (قسط سے کام لینے والے) اللہ کے ہاں خدائے رحمان و رحیم کے دائیں طرف نور کے منبروں پر بیٹھے ہوں گے، اور یہ یاد رہے کہ خدا کے ہاں ہر سمت دائیں (متبرک) سمت ہے، یہ وہ لوگ ہوں گے جو اپنے فیصلوں میں، اپنے لوگوں میں اور تمام سرکاری ذمہ داریوں میں عدل و انصاف کرتے ہوں گے۔

ظالم قاضی

عن ابن ابی اوفیٰ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اللہ مع القاضی مالم یجر، فاذا جار تخلی عنہ ولزمہ الشیطان

(جامع الترمذی، ابواب الاحکام، مع شرح تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۷۷)

حضرت عبداللہ بن اوفیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس وقت تک قاضی کے ساتھ رہتے ہیں جب تک وہ ظلم وہ زیادتی نہ کرے اور راہ حق سے نہ ہٹے جہاں اس نے ظلم و زیادتی کی اور راہ حق سے ہٹا اللہ تعالیٰ بھی اس کی (راہنمائی اور مدد) سے پیچھے ہٹ جاتے ہیں اور شیطان اس کو آن پکڑتا ہے۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من طلب قضآء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ، و من غلب جورہ عدلہ فلہ النار۔

(سنن ابوداؤد، کتاب القضاء، ج ۲ ص ۱۴۷، طبع نولکشور ۱۳۹۳ھ)

ج: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے مسلمانوں کے درمیان منصب قضاء کے حصول کی کوشش کی اور اس کو حاصل کر لیا پھر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب رہا اس کے لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا اس کے لئے آگ ہے۔

ف: اس سے پتہ چلتا ہے کہ منصب قضاء کے حصول کی کوشش مطلقاً ممنوع یا حرام نہیں ہے بلکہ جیسا کہ دوسری احادیث میں وضاحت موجود ہے، صرف وہ کوشش ممنوع ہے جو یا تو حصول دنیا کے لئے ہو، جس کا مقصد طلب جاہ اور طلب شہرت ہو یا جس کا مقصد لوگوں پر ناحق ظلم و ستم کرنا ہو ظلم پر عدل غالب رہنے کی ترکیب اس لئے استعمال فرمائی گئی کہ مکمل عدل اور مطلق عدل کا حصول کسی انسان سے ممکن نہیں، یہ صرف عادل مطلق اور منصب حقیقی کا کام ہے۔

قاضی اور رشوت

عن ابی حمید الساعدی قال : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم : ھدایا الامراء غلول۔

(السنن الکبری ' بیہقی ' جلد دہم ' ص ۱۳۸)

ج : حضرت ابو حمید الساعدی (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : حکام کو دیئے جانے والے ہدایا اور تحائف ناجائز مال ہیں۔

ش : غلول کے معنی ہیں ملاوٹ ' ہیرا پھیری اور دھوکہ دہی سے کمایا ہوا مال ' حکام اور امراء کو مختلف لوگ ہدایا اور تحائف کے نام سے جو کچھ پیش کرتے رہتے ہیں وہ اگرچہ بظاہر ہدیہ ' یا تحفہ کے معصوم نام سے دیا جاتا ہے لیکن در حقیقت وہ رشوت کی ایک قسم ہوتی ہے۔ لہٰذا جو ہدیہ صرف اس وجہ سے دیا جائے کہ متعلقہ شخص کوئی اعلیٰ سرکاری افسر ' حاکم عدالت ' یا کارندہ ہے وہ رشوت ہے اور حرام ہے ہاں اگر کوئی ہدیہ ایسا ہو جو خاص اس شخص کو دیا جانا مقصود ہو اور اس میں اس کے عہدہ کے اثر و رسوخ کو دخل نہ ہو (جس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ شخص منصب پر فائز ہونے سے قبل بھی اس شخص کے اس طرح کے ہدایا قبول کرتا رہا ہو) تو ایسا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔

نا اہل قاضی کے تقرر کا وبال

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما ' قال : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : من استعمل رجلا من عصابۃ و فی تلک العصابۃ من ھو ارضی للّٰہ منہ فقد خان اللّٰہ وخان رسولہ و خان المؤمنین۔

(المستدرک علی الصحیحین ' ج ۴ ' ص ۹۲ - ۹۳)

ج : حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ' فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس شخص نے (یعنی حکمران یا حاکم نے) ایک جماعت میں سے کسی شخص کو حاکم مقرر کیا اور اس جماعت میں ایسا شخص موجود ہے جو اللہ کی نظر میں زیادہ پسندیدہ ہے تو ایسا تقرر کرنے والے شخص نے اللہ سے خیانت کی ' اللہ کے رسول سے خیانت کی اور اہل ایمان سے خیانت کی۔

ش : یہ ایک عام ہدایت ہے جو تمام سرکاری تقرریوں کے لئے ہے ' عدالتی تقرریوں کا معاملہ تو بہ

ی اہم اور نازک ہے اس لئے کسی نا اہل کی عدالتی منصب پر تقرری نہایت وبال کا موجب ہو گی۔

عن یزید بن ابی سفیان قال: قال لی ابو بکر الصدیق رضی اللّٰہ عنہ حین بعثنی الی الشام: یا یزید! ان لک قرابۃ، عسیت ان تؤثر ہم بالامارۃ، ذلک اکثر ما اخاف علیک، فقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من ولی من امر المسلمین شیئا، فامر علیہم احدا محاباۃ فعلیہ لعنۃ اللّٰہ لا یقبل اللّٰہ منہ صرفا ولا عدلا حتی یدخلہ جہنم۔

(المستدرک علی الصحیحین، حاکم، ج ۴ ص ۹۳)

حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں کہ جب سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مجھے (اسلامی فوج کا سردار بنا کر) شام بھیجا تو فرمایا: اے یزید دیکھو تمہاری رشتہ داریاں بہت (پھیلی ہوئی) ہیں، ہو سکتا ہے کہ تم امارت اور افسری میں ان کو ترجیح دے ڈالو، تمہارے بارے میں مجھے اس چیز کا سب سے زیادہ خوف ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: جو شخص مسلمانوں کے معاملات کا والی بنایا جائے اور وہ ان پر کسی شخص کو محض ذاتی دوستی یاری کی وجہ سے مقرر کر دے تو اس پر اللہ کی لعنت، اللہ تعالیٰ اس سے نہ کوئی کفارہ قبول کریں گے نہ بدلہ، یہاں تک کہ اس کو جہنم میں داخل کر دیں گے۔

جاہل قاضی کا انجام

عن ابن بریدۃ عن ابیہ رضی اللّٰہ عنہما قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: القاضیان فی النار، و قاض فی الجنۃ۔ قاض قضی بالحق فہو فی الجنۃ و قاض قضی بجور فہو فی النار، و قاض قضی بجہلہ فہو فی النار۔ قالوا: فما ذنب ہذا الذی یجہل؟ قال: ذنبہ ان لا یکون قاضیا" حتی یعلم۔

(المستدرک علی الصحیحین، حاکم، ج ۴، ص ۹۰)

حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو قسم کے قاضی جہنم میں ہوں گے اور ایک قسم کا جنت میں، جو قاضی حق کے مطابق فیصلے کرے گا وہ جنت میں جائے گا، جو قاضی ظلم و جور کے فیصلے کرے گا وہ جہنم میں ہو گا اور جو قاضی اپنی جہالت اور لاعلمی سے فیصلے کرے گا وہ (بھی) جہنم میں ہو گا۔ لوگوں نے عرض کیا یہ جو جاہل ہے اس کا کیا قصور؟ فرمایا اس کا قصور یہ ہے کہ اس کو علم حاصل کر لینے سے قبل قاضی نہیں بننا چاہئے تھا۔

عن نافع عن عبد اللّٰہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال: السمع و الطاعۃ علی المرء المسلم فیما احب و کرہ ٗ مالم یؤمر بمعصیۃ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ۔

(بخاری: کتاب الاحکام)

ج: امام نافع حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: مسلمان کا فرض ہے کہ (حکام اور ارباب اقتدار کے فیصلوں کو) سنے اور اطاعت کرے ' چاہے اس کو پسند ہوں یا ناپسند ' جب تک کہ اس کو کسی گناہ اور نافرمانی کے کام کا حکم نہ دیا جائے ' لیکن اگر اس کو کسی گناہ اور نافرمانی کا ارتکاب کرنے کا حکم دیا جائے تو پھر نہ سنے اور نہ اطاعت کرے

ش: اسلامی شریعت میں کسی عدالت ' حکومت ' قاضی ' افسر یا سرکاری غیر سرکاری کارندہ کو اجازت نہیں کہ شریعت کے خلاف کسی حکم کی لوگوں سے پیروی کرائے۔ جو شخص شریعت کے خلاف کوئی حکم دے گا وہ نہ سنا جائے گا اور نہ اس کی اطاعت کی جائے گی۔ ہاں جب تک عدالتیں حکومتیں ' قاضی ' افسران وغیرہ شریعت کے مطابق اور شریعت کی حدود کے اندر رہ کر احکامات دیتے رہیں گے ان کو سننا اور ان پر عمل کرنا ہر شخص کا دینی فریضہ ہو گا جس کی خلاف ورزی کرنے پر دنیا کی سزا کے ساتھ ساتھ وہ آخرت کے عذاب کا بھی مستوجب ہو گا۔

جزو دوم

دعویٰ اور اسکے متعلقہ مسائل

جزو دوم

دعویٰ اور اس کے متعلقہ مسائل

مدعی اور مدعا علیہ

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال فی خطبتہ البیّنۃ علی المدعیٰ و الیمین علی المدعیٰ علیہ۔

(جامع ترمذی، مع حاشیۃ تحفۃ الاحوذی، جلد دوم، ص ۲۸۰)

ج: عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوران خطبہ ارشاد فرمایا: بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعا علیہ پر ہے۔

ش: مدعی وہ ہے جو امر ظاہر کے خلاف کچھ نئی چیز ثابت کرنا چاہتا ہو جب کہ مدعا علیہ وہ ہے جو موجودہ صورت حال کو ہی جائز اور مبنی برحق کہتا ہو، اگرچہ یہ مدعی اور مدعاعلیہ کی کوئی متفق علیہ تعریف نہیں تاہم اس سے اس امر کا اشارہ ضرور ملتا ہے کہ مدعی کے ذمہ بار ثبوت کیوں ہے اور مدعاعلیہ کو اس سے کیوں بری الذمہ رکھا گیا ہے

عن ابن عباس أنّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قضی ان الیمین علی المدعیٰ علیہ۔ ھذا حدیث حسن صحیح۔ و العمل الی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و غیرھم ان البیّنۃ علی المدعیٰ والیمین علی المدعیٰ علیہ۔

(جامع الترمذی، جلد دوم، ص ۲۸۰ مع تحفۃ الاحوذی)

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ قسم مدعا علیہ پر ہے۔ یہ ایک حسن اور صحیح حدیث ہے صحابہ کرام اور دوسرے لوگوں میں تمام اہل علم کا یہی عمل رہا ہے کہ بار ثبوت مدعی پر ہو اور قسم مدعاعلیہ پر

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم البیّنۃ علی المدعی و الیمین علی المدعیٰ علیہ۔

(جامع الترمذی، جلد دوم، ص ۲۸۰)

ج: عمرو بن شعیب اپنے والد (شعیب بن عبداللہ) سے اور وہ ان کے دادا (اور اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما) سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے بیان کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بارثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعا علیہ پر ہے۔

ش : یہ اصول ان الفاظ میں اتنی کثرت کے ساتھ بہت سی احادیث میں بیان ہوا ہے کہ بعض علمائے حدیث نے اس حدیث کو متواتر اللفظ قرار دیا ہے تاہم اگر متواتر للفظ اس کو نہ بھی مانا جائے تو بھی اس کے متواتر المعنیٰ ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ۔

..... فان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال : لو یعطی الناس بدعواھم لادّعیٰ رجال اموال رجال، و لکن الیمین علی المدعیٰ علیہ ۔

(المصنف ، عبدالرزاق ، جلد ہشتم ، ص ۲۷۴)

ج : اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : اگر لوگوں کو ان کے دعووں کے مطابق (ان کا مزعومہ حق) دیا جانے لگے تو تمام لوگ دوسرے سب لوگوں کے مال کا دعویٰ کر بیٹھیں ، لیکن قاعدہ یہ ہے کہ قسم مدعاعلیہ کے ذمہ ہے ۔

ش : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان روایت کرنے والے صحابی سے ایک طویل سلسلہ گفتگو میں نقل کیا گیا ہے ایک دوسری روایت میں جو آگے آرہی ہے ذرا مختلف الفاظ میں یہی بات ارشاد فرمائی گئی ہے خلاصہ یہ کہ انسان پیدائشی طور پر حریص اور لالچی واقع ہوا ہے اگر اس کی حرص و آز کو حدود وقیود کے اندر نہ رکھا جائے تو لوگ ایک دوسرے کے جان و مال کے درپے ہو جائیں اور بے دھڑک دوسروں کا مال ہڑپ کر لیں ۔ اس کی روک تھام کے لئے جہاں شریعت نے اور بہت سے اصول وضع کئے ہیں وہاں یہ بھی کہا ہے کہ اول تو مدعی سے ثبوت مانگا جائے ، اگر مدعی ثبوت فراہم نہ کر سکے اور اس کے باوجود اپنے دعویٰ کی صحت پر اسے اصرار ہو تو اس کے مطالبہ پر (اگر عدالت مناسب سمجھے تو) مدعاعلیہ کو قسم دے سکتی ہے ۔

اگر مدعاعلیہ قسم کھا کر دعویٰ کی صحت سے انکار کر دے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا لیکن اگر وہ قسم کھانے سے ہی انکار کر دے تو صورت بدل جائے گی حدود سے متعلق مقدمات میں تو اس صورت میں بھی مقدمہ خارج کر دیا جائے گا ، دیگر مقدمات کے بارے میں فقہاء مختلف الرائے ہیں اس کی تفصیل کتاب کے آئندہ اجزاء اور ابواب میں آرہی ہے ۔

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال : لو یعطی الناس بدعواھم لادّعیٰ ناس دماء رجال و اموالھم ، و لکن الیمین علی المدعیٰ علیہ ۔

(مسلم : کتاب الاقضیۃ ج ۲ ص ۷۴)

حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اگر لوگوں کو ان کے دعووں کے مطابق دیا جانے لگے تو لوگ کھڑے ہو کر دوسروں کے سارے جان و مال ہی کا دعویٰ کر دیں ، اس لئے مدعیٰ علیہ کے ذمہ قسم ہے ۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم :

المدّعیٰ علیہ اولی بالیمین اذا لم تکن بیّنۃ

(السنن الکبریٰ، بیہقی، ج ۱۰، ص ۲۵۶، المصنف، عبدالرزاق)

ج: عمرو بن شعیب اپنے والد (شعیب بن عبداللہ) سے اور وہ ان کے دادا (حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب (مدعی کے پاس) کوئی ثبوت نہ ہو تو پھر مدعا علیہ کو قسم کھانی چاہئے۔

ف: اس حدیث میں یہ بات صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ مدعی علیہ کو قسم صرف اس صورت میں دی جائے گی جب مدعی کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو اور وہ ثبوت پیش کرنے سے اپنی معذوری ظاہر کردے۔

عن علقمۃ بن وائل بن حجر الحضرمی عن ابیہ قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من کندۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فقال الحضرمی: یا رسول اللہ! ان ھذا غلبنی علی ارض کانت لابی۔ فقال الکندی: ھی ارضی فی یدی ازرعھا، لیس لہ فیھا حق فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی: الک بیّنۃ؟ قال: لا۔ قالؐ: فلک یمینہ۔ قال: یا رسول اللہ! انہ فاجر لیس یبالی ما حلف، لیس یتورّع من شئی۔ فقالؐ: لیس لک منہ الا ذلک

(ابوداؤد، ابواب القضاء، جلد دوم، ص ۱۵۴، نو لکشور ۱۲۹۳ھ)

ج: علقمہ بن وائل بن حجرالحضرمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: ایک شخص حضرموت کا اور ایک شخص کندہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرمی (حضرموت کے باشندہ) نے کہا:

یارسول اللہ! اس شخص نے ایک زمین مجھ سے زبردستی چھین لی ہے جو میرے والد کی تھی کندی نے کہا۔ یہ جو میری زمین ہے جس کو میں کاشت کرتا ہوں اس کا اس میں کوئی حق نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرمی سے فرمایا: تمہارے پاس کوئی ثبوت ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: پھر تم اس کو قسم کھلا سکتے ہو۔ اس (حضرمی) شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہ تو ایک بدکردار شخص ہے س کو کوئی پرواہ نہیں ہوگی کہ اس نے کیا قسم کھائی، یہ تو کسی چیز سے جھجکتا ہی نہیں اور نہ اس کو خوف خدا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: تمہیں تو بہر حال اتنا ہی حق حاصل ہے (کہ اس کو قسم کھلا سکو)

ش : اس حدیث سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مدعی کے پاس اگر ثبوت نہ ہو تو مدعا علیہ کے قسم کھا لینے سے مقدمہ کا فیصلہ ہو جائے گا ۔ یہ بات اہمیت نہیں رکھتی کہ مدعا علیہ کے جھوٹی قسم کھا لینے کا خطرہ ہے ۔

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : البینۃ علی من ادعی والیمین علی من انکر الا فی القسامۃ ۔

(سنن الدار قطنی ، جلد دوم ، ص ۵۱۷ ، طبع دھلی ۔ ۱۳۱۰ھ)

(اس مضمون کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے بھی مروی ہے)

ج : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ثبوت پیش کرنا اس کے ذمہ ہے جو دعویٰ کرے اور قسم کھانا اس کی ذمہ داری ہے جو دعویٰ کی صحت کا منکر ہو ، لیکن قسامت اس سے مستثنیٰ ہے ۔

ش : قسامت کا اصول اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اس لئے قسامت دراصل قرینہ کی ایک قسم ہے اور اس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب دوسرے قوی تر ذرائع ثبوت موجود نہ ہوں ۔

عدالت میں حاضری سے مدعی یا مدعاعلیہ کا انکار

عن سمرۃ ان رسول اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقول لنا : اذا خاصم الرجل الأخر ، فدعآ احدھما صاحبہ الی الرسول لیقضی بینھما فمن ابی ان یجیئ فلا حق لہ

(مجمع الزوائد : علی بن ابی بکر ھیثمی ، ج ۴ ، ص ۱۹۸)
(بحوالہ الطبرانی ۔ المعجم الکبیر)

ج : حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے اکثر و بیشتر یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے جب کسی شخص کا کسی دوسرے شخص سے کوئی جھگڑا یا مقدمہ بازی ہو اور ان میں سے ایک شخص اپنے دوسرے فریق کو دعوت دے کہ چلو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس چلیں تاکہ اس مقدمہ کا فیصلہ ہو جائے تو جو شخص بھی آنے سے انکار کرے گا سمجھ لو کہ اس کا کوئی حق نہیں ۔

ش : ظاہر ہے کہ عدالت میں (اور وہ بھی منصف اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک عدالت میں) جانے سے وہی انکار کرے گا جس کا موقف غلط اور کمزور ہو گا ۔ ورنہ اگر کسی شخص کو یہ یقین ہو کہ

اس کا موقف درست اور برسرحق ہے تو اس کو عدالت میں آنے سے کیا چیز روک سکتی ہے۔

وعن سمرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول: اذا طالب الرجل الأخر لدعا احدهما صاحبه الی الذی یقضی بینهما فاتیٰ ان یجیئ فلا حق له

(مجمع الزوائد' علی بن ابی بکر ھیثمی' ج ۴' ص ۱۹۸)

(بحوالہ بزاز)

ج: حضرت سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے: جب ایک شخص دوسرے شخص سے (اپنے کسی حق کا) مطالبہ کرے اور ان میں سے ایک شخص دوسرے کو دعوت دے کہ قاضی کے پاس جاکر دونوں کے درمیان فیصلہ کرالیں اور وہ آنے سے انکار کر دے تو سمجھ لو کہ اس کا کوئی حق نہیں

ش: دوسرے معروف ذرائع ثبوت کی عدم موجودگی میں ایک شخص کے خلاف یہ بات بھی استعمال کی جاسکتی ہے کہ وہ بلا کسی معقول وجہ کے عدالت میں جانے سے ہی سے گریزاں تھا

مصالحت اور راضی نامہ

عن کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیه عن جده ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الصلح جآئز بین المسلمین الا صلحاً حرّم حلالا او احلّ حراما۔ والمسلمون علی شروطهم الا شرطاً حرّم حلالاً او احلّ حراماً۔

(جامع ترمذی' ج دوم' ص ۲۸۴)

ج: کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی اپنے والد (عبداللہ بن عمرو بن عوف) سے اور وہ ان کے دادا (یعنی اپنے والد عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمانوں کے مابین ہر قسم کی صلح اور راضی نامہ جائز ہے سوائے اس صلح اور راضی نامہ کے جس سے کوئی جائز چیز حرام ہوتی ہو یا حرام چیز جائز ہوتی ہو۔ اسی طرح مسلمانوں کی آپس کی طے کردہ تمام شرائط واجب التعمیل ہیں سوائے ان شرائط کے جن سے کوئی حلال چیز حرام ہوتی ہو یا حرام چیز حلال ہوتی ہو۔

ش: اسلامی شریعت کی رو سے مقدمہ بازی سے کہیں بہتر ہے کہ فریقین آپس میں مصالحت اور راضی نامہ کرلیں بشرطیکہ اس سے شریعت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ یہ مصالحت

اور راضی نامہ خود بھی کیا جا سکتا ہے اور عدالت بھی کرا سکتی ہے۔ بلکہ فقہائے کرام نے تو لکھا ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ مقدمہ کی باقاعدہ سماعت کا آغاز کرنے سے قبل فریقین کو تلقین کرے کہ وہ آپس میں صلح کر کے جھگڑے کو رفع دفع کر دیں۔

غلط قانونی مشورہ

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال: من افتی بفتیا غیر ثبت فانما اثمہ علی الذی افتاہ۔

(احمد، ابن ماجہ (بحوالہ المنتقی، ج ۲ ص ۹۲۴)

ج: حضرت ابوھریرہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو کوئی فتویٰ دیا جائے جو درست نہ ہو تو اس کا گناہ اس شخص پر ہو گا جس نے اس کو وہ فتویٰ دیا ہو۔

ش: یہ ارشاد نبویؐ نہ صرف ان اصحاب کے لئے ہے جو معروف معنوں میں مفتی ہوں بلکہ ان تمام اصحاب کے لئے بھی ہے جن کو کبھی بھی کسی مسئلہ میں شرعی / اسلامی نقطہ نظر بیان کرنا پڑے اگر کوئی شخص غلط طور پر کسی کو شریعت کا حکم بتائے اور اس کے بتائے ہوئے غلط حکم پر کوئی شخص ناواقفی یا محض اعتماد کی بنیاد پر عمل بھی کرے تو اس کا سارا وبال اسی شخص پر ہو گا جس نے وہ غلط حکم بتایا تھا، اس لئے ہر جگہ عام طور پر اور عدالت میں خاص طور پر کسی شرعی مسئلہ کی وضاحت میں بڑی احتیاط اور باریک بینی سے کام لینا چاہئے۔

جھوٹے دعویٰ کا گناہ

عن ابی ذرٍّ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یقول: من ادّعٰی ما لیس لہ فلیس منا، و لیتبوّأ مقعدہ من النّار۔

(سنن ابن ماجہ، طبع لکھنؤ، ۱۳۱۵ھ، ص ۱۶۹)

ج: حضرت ابوذر سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔ جس شخص نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو اس کی نہیں ہے تو وہ ہم میں سے نہیں ہے، اس کو چاہئے کہ وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنا لے۔

ش: اس وعید میں جھوٹے دعوے کرنے والے کے ساتھ ساتھ جانتے بوجھتے ان کی تائید کرنے والے وکلا، دوست، احباب، رشتہ دار سب شامل ہیں۔ یہ سخت وعید اس وجہ سے ہے کہ جھوٹ

دعوے میں بہت سے گناہ شامل ہو جاتے ہیں (۱) جھوٹ بولنا (۲) عدالت کو دھوکہ دینا (۳) نظام عدل میں رکاوٹ ڈالنا (۴) دوسرے کا مال ناجائز طور پر چرانا اور کھانا وغیرہ وغیرہ

جھوٹے مقدمہ کی وکالت اور اس میں تعاون

عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من اعان علی خصومۃ لا یعلم احق ام باطل فھو فی سخط اللّٰہ حتی ینزع۔

(مجمع الزوائد، جلد چہارم، ص ۲۰۱، بحوالہ طبرانی اوسط)

ج: حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی ایسے مقدمہ میں کسی شخص کی مدد کی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ وہ مقدمہ سچا ہے یا بے بنیاد ہے تو وہ شخص اس وقت تک اللہ تعالیٰ کے غیض و غصب کا شکار رہے گا جب تک اس مدد سے دستبردار نہ ہو جائے۔

ش: ہمارے وکلاء حضرات کو خاص طور پر اس ارشاد کو یاد رکھنا چاہئے اور کوئی ایسا مقدمہ پیروی کے لئے نہیں لینا چاہئے جس کے بارے میں ان کو یقین نہ ہو کہ ان کا مؤکل حق پر ہے۔ ورنہ اگر انہوں نے مشکوک مقدمہ میں بھی اپنے مؤکل سے تعاون کیا تو شدید خطرہ ہے کہ یہ وعید ان پر صادق آجائے

عن ابی الدَّرْدَاءِ (رضی اللہ عنہ) عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: ایما رجل شد غضباً علی مسلم فی خصومۃ لا علم لہ بھا فقد عاند اللّٰہ حقہ وحرص علی سخطہ وعلیہ لعنۃ اللّٰہ تتابع الی یوم القیامۃ

(علی بن ابی بکر الھیثمی، مجمع الزوائد، جلد چہارم، ص ۲۰۱)

(بحوالہ طبرانی کبیر)

حضرت ابوالدردا رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: جس شخص نے بھی کسی مسلمان کے خلاف کسی ایسے مقدمے میں سختی یا غصہ سے کام لیا جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا (کہ وہ سچا مقدمہ ہے یا جھوٹا) تو اس نے اللہ کے حق سے دشمنی کا ارتکاب کیا اللہ کی ناراضی جانتے بوجھتے مول کی اور اس پر پے درپے قیامت تک اللہ کی لعنت ہوتی رہے گی۔

عن ابن عمر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال: من اعان علی خصومۃ بظلم فقد باء بغضب من اللّٰہ۔

(سنن ابوداؤد، جلد دوم، ص ۱۵۰، نو لکشور، ۳۹۳)

ج: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ظلم و ناانصافی کے ساتھ کسی مقدمہ میں کسی کی مدد کرے گا وہ اللہ کے غیظ و غضب کو لے کر اس سے لوٹے گا۔

ش: یہ ان تمام لوگوں کے لئے ایک شدید تازیانہ ہے جو بے گناہ لوگوں کے خلاف جھوٹے اور جعلی مقدمات گھڑتے ہیں ان کی پیرویاں کرتے ہیں اور جانتے بوجھتے جھوٹے مقدموں میں لوگوں کو مدد دیتے ہیں ایسے لوگ صریح ظلم اور بے انصافی میں مددگار بنتے ہیں اس لئے اللہ کے غیظ و غضب کے مستحق ہوتے ہیں مزید برآں وہ قانون دان اصحاب جو اپنی قانونی مہارت اور موشگافیوں سے فریق مخالف کا جائز حق چھین کر اپنے موکل کو دلانے کی کوششیں کرتے ہیں وہ بھی اس حدیث نبوی کی رو سے خدا کے غضب کا شکار ہوں گے۔

جزو سوم

سماعت اور فیصلہ

جزو سوم

سماعت اور فیصلہ

عدالت میں پیشی کا طریقہ کار

روی عبداللہ بن عبدالعزیز العمری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلا انہ لما استعمل علیاً رضی اللہ عنہ علی الیمن قال لہ: قدم الوضیع قبل الشریف، و قدم الضعیف قبل القوی

(السنن الکبری للبیہقی، جلد دھم، ص ۱۳۴)

عبداللہ بن عبدالعزیز العمری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً (صحابی کا نام بتائے بغیر) روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجا تو ان کو یہ ہدایت دیں باأثر شخص کے مقابلہ میں معمولی لوگوں کو ترجیح دینا اور آگے رکھنا طاقتور لوگوں کے مقابلہ میں کمزور لوگوں کو ترجیح دینا۔

عدالت کی طلبی پر حاضر نہ ہونا

عن الحسن قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من دعی الی حکم من الحکام فلم یجب فھو ظالم۔ (ھذا مرسل)

(السنن الکبری للبیہقی، جلد دھم، ص ۱۴۰)

حضرت حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو کسی حاکم کے فیصلہ کے لئے بلایا جائے اور وہ حاضر نہ ہو تو وہ ظالم ہے (یہ حدیث مرسل ہے یعنی حضرت حسن نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی)

عدالت کے سمن / ورانٹ کی پابندی

عن الحسن قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من دعی الی حاکم من احکام المسلمین فلم یجب فھو ظالم لا حق لہ

(سنن الدار قطنی، جلد دوم، ص ۵۱۵ طبع دہلی۔ ۱۳۱۱ھ)

ج: حضرت حسن سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا جس شخص کو مسلمانوں کے حاکموں میں سے کسی حاکم عدالت کے ہاں بلایا گیا اور اس نے اس کی تعمیل نہیں کی تو وہ شخص ظالم ہے' اس کو کوئی حق نہیں ملنا چاہئے۔

ش: جو شخص بلا کسی معقول عذر کے عدالت کی طلبی پر حاضر نہ ہو تو یہ چیز اپنی جگہ جرم ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی علامت ہے کہ اس شخص کا موقف سخت کمزور اور فریق مخالف کا موقف مضبوط ہے۔

مقررہ تاریخ پر پیشی

عن ابی موسی الاشعری ان معاویۃ بن ابی سفیان قال لہ: اما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اختصم عندہ الرجلان فاتعدا الموعد فجآء احدھم ولم یأت الاخر قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی جآء علی الذی لم یجئی

علی بن ابی بکر ھیثمی: مجمع الزوائد' جلد چہارم' طبع قاہرہ ۱۳۵۲ھ' ص ۱۹۷ - ۱۹۸ (بحوالہ الطبرانی المعجم الاوسط)

ج: حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: کیا تمہیں یہ بات معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طریقہ تھا کہ جب آپؐ کی خدمت میں دو آدمی کوئی مقدمہ یا جھگڑا لے کر آتے تھے اور آگے کی کوئی تاریخ دونوں کے مشورہ سے طے ہو جاتی تھی اور (اس مقررہ تاریخ پر) ان میں سے ایک شخص آجاتا تھا اور دوسرا نہیں آتا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے حق میں فیصلہ فرما دیتے تھے جو حاضر ہو جاتا تھا اور اس شخص کے خلاف فیصلہ فرما دیتے تھے جو حاضر نہیں ہوتا تھا۔

ش: اگر مقررہ تاریخ پر کوئی فریق کسی معقول وجہ کے بغیر غیر حاضر ہو جائے تو فرض کر لینا چاہئے کہ یا تو اس کو مقدمہ سے کوئی دلچسپی نہیں یا اس کا موقف کمزور ہے' دونوں صورتوں میں عدالت کو چاہئے کہ اس غیر حاضر فریق کے خلاف دوسرے شخص کے حق میں ڈگری جاری کر دے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بلا وجہ تاریخوں پر تاریخیں دیئے چلے جانا اور پیشیاں ملتوی کئے جانا اسلامی نقطہ نظر سے صحیح نہیں' بلکہ مزید مہلت صرف اس صورت میں دی جانی چاہئے جب غیر حاضر فریق کو واقعۃً کوئی عذر شرعی ہو (مثلاً شدید بیماری' کسی قریبی عزیز کی موت وغیرہ) رہا وہ طریقہ جو آج کل ہمارے ہاں رائج ہے کہ ایک ایک مقدمہ برسوں لٹکا رہتا ہے اور جس فریق کا موقف کمزور ہوتا

مقدمہ کو طول دینے اور زیادہ سے زیادہ وقت گزارنے کی غرض سے بات بات پر مہلتیں مانگتا رہتا ہے وہ نہ صرف اسلامی نقطہ نظر سے ناجائز اور سخت معیوب ہے بلکہ عدل و انصاف کے راستہ میں بھی ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے۔

دونوں فریقوں کے موقف سن کر فیصلہ کرنا چاہیے

عن علی قال: قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تقاضی الیک رجلان فلاتقض للاول ' حتی تسمع کلام الآخر ' فسوف تدری کیف تقضی۔ قال علی: فما زلت قاضیاً بعد۔

(جامع الترمذی ' ص ۲۷۷ ' جلد دوم ' مع شرح تحفۃ الاحوذی)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ' بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: جب تمہارے پاس دو آدمی اپنا مقدمہ لے کر آئیں تو جب تک دوسرے کی پوری بات نہ سن لو کبھی پہلے کے حق میں فیصلہ نہ کرو ' دونوں کا بیان سننے کے بعد ہی تمہیں پتا چلے گا کہ کیسے فیصلہ دینا چاہیے حضرت علی کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں ہمیشہ ہی کامیاب قاضی رہا۔

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: یا علی ' اذا جلس الیک الخصمان فلا تقض بینھما حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول ' فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء۔

(احمد ' ابوداؤد ' ترمذی (بحوالہ المنتقی ' جلد دوم ' ص ۹۳۷)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! جب فریقین آکر تمہارے سامنے بیٹھ جائیں تو اس وقت تک ان دونوں کے درمیان فیصلہ نہ کرو جب تک دوسرے کی بات بھی اسی طرح نہ سن لو جس طرح تم نے پہلے کی بات سنی ہے اس لئے کہ جب تم ایسا کر لو گے تو فیصلہ تمہارے سامنے پوری طرح واضح ہو کر آجائے گا۔

مصالحت بذریعہ عدالت / حکم

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اشتری رجل من رجل عقاراً لہ ' فوجد الرجل الذی اشتری العقار فی عقارہ جرۃ فیھا ذھب ' فقال لہ الذی اشتری العقار خذ ذھبک منی انما اشتریت منک الارض ولم ابتع منک الذھب ' فقال الذی شری الارض انما بعتک الارض و ما فیھا ' قال: فتحا کما الی رجل فقال الذی

تحاکما الیہ : الکما ولد ؟ فقال احد هما : لی غلام ' وقال الاخر : لی جاریۃ۔

قال : انکحو الغلام الجاریۃ وانفقوہ علیٰ انفسکما منہ و تصدّ قا

(صحیح مسلم ' جلد دوم ' ص ۷۸)

حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا : ایک شخص نے دوسرے شخص سے کوئی زمین خریدی جس شخص نے وہ زمین خریدی تھی اس کو اس زمین میں سونے سے بھرا ہوا ایک مٹکا ملا ۔ چنانچہ زمین خریدنے والے نے بیچنے والے سے کہا اپنا یہ سونا مجھ سے لے لو ' میں نے تو تم سے صرف زمین خریدی تھی ' میں نے سونا لینا نہیں چاہتا ۔ جس شخص نے زمین بیچی تھی اس نے کہا : میں نے تو زمین اور جو کچھ اس میں ہے سب تمہیں بیچ دیا ۔ یہ بیان فرما کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے کا واقعہ بیان فرمایا پھر وہ دونوں ایک شخص کے پاس اپنا مقدمہ لے گئے جس کو انہوں نے حکم بنا لیا تھا ' اس حکم نے پوچھا : کیا تم دونوں کے اولاد ہے ؟ ایک نے جواب دیا میرا ایک لڑکا ہے ' دوسرے نے جواب دیا میری ایک لڑکی ہے حکم نے کہا : اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی سے کردو اور اس سونے کو اپنے اوپر خرچ کرو اور اللہ کی راہ میں صدقہ بھی دو ۔

عدالت صرف ظاہری دلائل پر فیصلہ دے سکتی ہے

عن ام سلمۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال : إنّمآ انا بشر وانکم تختصمون إلیّ ' و لعل بعضکم ان یکون الحن بحُجّتہٖ من بعض ' فا قضی علی نحو ما أسمع ' فمن قضیت لہ بحق اخیہ شیئا فلا یأ خذہ ' فا نمآ اقطع لہ ' قطعۃً من النار ۔

(بخاری : کتاب الاحکام ' ص ۱۰۶۳)

(صحیح مسلم ' کتاب الا قضیۃ ' ج ۲ ص ۷۴)

ج : ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : دیکھو میں بھی ایک انسان ہوں تم لوگ اپنے مقدمے اور جھگڑے لے کر میرے پاس آتے ہو ' ہو سکتا ہے تم میں سے بعض لوگ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ زبان آور اور دلیل و حجت میں تیز ہوں ' اب میں تو اسی بنیاد پر فیصلہ کروں گا جو میں سنوں گا ۔ لہٰذا اگر میں نے کسی کے (دلائل کی بنیاد پر اس کے) کسی بھائی کے حق کا فیصلہ حقدار کے بجائے دوسرے کے حق میں کر دیا ہو تو اس کو

چاہئے کہ وہ اس کو نہ لے' اس لئے کہ یہ ایک آگ کا ٹکڑا ہے جو میرے ہاتھوں کٹ کر اس کو مل گیا ہے۔

ف: عدالت کا فیصلہ فریقین کے دلائل اور پیش کردہ ثبوت کی بنیاد پر ہوتا ہے ضروری نہیں کہ ایک شخص کے بظاہر مضبوط دلائل اور قوی تر ثبوت کے پیش نظر اگر عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دے دیا ہو تو وہ واقعہ بھی درست ہو۔ لہذا لوگوں کو چاہئے کہ خود کو اللہ کے سامنے جواب دہ سمجھتے ہوئے حقدار کو اس کا حق دے دیں اور عدالت کے ظاہری فیصلہ کو بہانا بنا کر کسی کا حق نہ ماریں' اس لئے کہ اس صورت میں یہ آگ کا ایک قطعہ ہو گا جو عدالت کے ہاتھوں اس کو ملے گا۔

شے متدعویہ کی تقسیم / مشترک ملکیت کا فیصلہ کن صورتوں میں کیا جائے گا

۱۔ عن سعید بن ابی بردۃ عن ابیہ عن جدّہٖ ابی موسی الاشعری: ان رجلین ادعیا بعیرا او دآبۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیست لواحد منھما بیّنۃ' فجعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینھما۔

(ابوداؤد' ابواب القضاء' جلد دوم ص ۱۵۳' نو لکشور ۱۲۹۳ھ)
(نیز بخاری' مسلم' ابن ماجہ اور نسائی نے اس کو روایت کیا)

ج: سعید بن ابی بردہ اپنے والد ابوبردہ سے اور وہ انکے دادا یعنی اپنے والد ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ دو آدمیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ایک اونٹ یا کسی اور جانور کا دعویٰ کیا ثبوت ان دونوں میں سے کسی کے پاس نہ تھا (اور قبضہ بھی کسی کا نہ تھا یا دونوں ہی قابض رہے ہوں گے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو دونوں فریقوں میں تقسیم کر دیا (یعنی مشترکہ ملکیت قرار دیا)۔

ف: اگر فریقین دونوں ہی مدعی ہوں' شے متدعیہ پر دونوں قابض نہ ہوں یا دونوں یکساں طور پر قابض ہوں اور ثبوت کسی کے پاس بھی نہ ہو تو حاکم عدالت کے سامنے کئی راستے کھلے ہیں۔ ایک تو وہ جو اس روایت میں بیان ہوا۔ دوسرا قرعہ اندازی کا طریقہ ہے جو اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے لیکن زیادہ روایات اسی کی ہیں کہ آپؐ نے شے متدعویہ کو فریقین کی مشترک ملکیت قرار دیا۔ اس طرح کے متعدد فیصلے خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ و تابعین سے بھی مروی

۲۔ عن سعید بن ابی بردۃ عن ابیہ عن جدہ ابی موسی الاشعری: ان رجلین

ادعیا بعیرا علی عهد النبی صلی اللّٰه علیه و سلم: فبعث کل واحد منهما شاهدین فقسّمه النبیّ صلی اللّٰه علیه و سلم بینهما نصفین۔

(ابوداؤد، ابواب القضاء، جلد دوم، ص ۱۵۳)

ج: سعید بن ابی بردہ اپنے والد ابوبردہ سے اور وہ اپنے والد حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ دو آدمیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں (آپؐ کے روبرو) ایک اونٹ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں دو دو گواہ پیش کر دیئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کی برابر برابر مشترک ملکیت قرار دے دیا۔

ش: سنن نسائی کی ذرا تفصیلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اونٹ پر ان دونوں میں سے کوئی بھی قابض نہ تھا بلکہ یہ اونٹ کسی تیسرے شخص کے پاس پایا گیا تھا۔ اب چونکہ دونوں مدعیوں کی گواہیاں یکساں تھیں اور کوئی اور وجہ ترجیح (مثلاً ایک کا قبضہ وغیرہ) بھی نہ تھی اس لئے مشترک ملکیت قرار دے دیا گیا۔

۳۔ عن ابی هریرة ان رجلین اختصما فی متاع الی النبی صلی اللّٰه علیه و سلم، لیس لواحد منهما بیّنة فقال النبی صلی اللّٰه علیه و سلم استهما علی الیمین ما کان احبّا ذلک او کرها۔

(ابو داؤد، ابواب القضاء، جلد دوم ص ۱۵۳)

ج: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو شخص ایک سامان کے معاملہ میں اپنا مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں لے کر حاضر ہوئے۔ ان دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ (ان دونوں کے بیانات سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں قرعہ ڈال لو اور جس کے نام کا قرعہ نکلے وہ قسم کھالے، چاہے یہ بات انہیں پسند ہویا نا پسند

ش: شارح بخاری علامہ کرمانی کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی کا فیصلہ اس وقت کیا جاتا ہے جب فریقین مقدمہ کے بیانات گواہیاں اور ثبوت سب یکساں ہوں اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ موجود نہ ہو (اس طرح کے مقدمہ کی بہت سی صورتیں ممکن ہیں تفصیلات کے لئے دیکھئے عون المعبود شرح ابوداؤد جلد سوم، ص ۳۴۴ - ۳۴۶)

عن تمیم بن طرفة ان رجلین اختصما الی النبی صلی اللّٰه علیه و سلم فی بعیر فاقام کل واحد منهما شاهدین، فقسّمه النبی صلی اللّٰه علیه و سلم بینهما۔

(المصنف لابن عبدالرزاق ' جلد ہشتم ' ص ٦ ' نیز بیہقی السنن الکبریٰ ' جلد دہم)

ج: حضرت تمیم بن طرفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ دو آدمی ایک اونٹ لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ' ان دونوں نے اپنے اپنے دعوے کے ثبوت میں دو دو گواہ پیش کر دیئے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو ان دونوں کے درمیان مشترک ملکیت قرار دے دیا ۔

ف: بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی قابض نہ تھا ' ورنہ گواہوں کی یکسانیت کی صورت میں ایک فریق کا قبضہ اس کو ترجیح دینے کی معقول وجہ بن سکتا تھا ' علاوہ ازیں کوئی اور کی مناسب وجہ ترجیح ایسی نہ ہو گی جس کی بنیاد پر ایک فریق کی گواہیوں کو دوسرے فریق کی گواہیوں پر ترجیح دی جا سکے ۔

عن ام سلمة قالت : اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلان یختصمان فی مواریث لهما لم تکن لهما بینة الا دعواهما ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثله ' انمآ انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحُجّته من بعض فاقضی له علی نحو مآ اسمع منه فمن قضیت له من حق اخیه شیئا فلا یأخذ منه شیئا فانّمآ اقطع له قطعة من النار) فبکا الرجلان ' قال کل واحد منهما حقی لک ' فقال لهما النبی صلی اللہ علیہ وسلم : امآ اذا فعلتما ما فعلتما فاقتسما وتوخّیا الحق ثم استهما ثم تحالّا ۔

(سنن ابو داؤد ' جلد دوم ' ص ۱۴۸ ' نو لکشور ۱۲۹۳ ھ)

ج: ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے ' فرماتی ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں دو آدمی کسی میراث کا مقدمہ لے کر آئے جس کی بابت ان دونوں میں کوئی جھگڑا تھا ' دونوں اس کے مستحق ہونے کا دعوی کرتے تھے اور ثبوت دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی نہ تھا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : میں بھی تمہارے ہی جیسا ایک بشر ہوں ' تم لوگ اپنے مقدمہ لے کر میرے پاس آتے ہو ' ممکن ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ زبان آور اور زیادہ دلیل باز ہوں اور میں ان کی باتیں سن کر اس کے مطابق فیصلہ کر دوں ۔ تو اس طرح اگر میں کسی کے حق میں اس کے بھائی کے خلاف کوئی فیصلہ کر کے اس کا کوئی حق او الذکر کو دلاؤں تو اس کو چاہئے کہ اس میں سے کچھ نہ لے ' اس لئے کہ یہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو میرے ہاتھوں کٹ کر اس کے پاس گیا

ہے یہ سن کر وہ دونوں شخص رو پڑے اور دونوں نے ایک دوسرے سے کہا : میں اپنا حق تمہیں دیتا ہوں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اب جب کہ تم نے یہ کام (صلح صفائی) کر ہی لیا ہے تو پھر ایسا کرو کہ اس (جائیداد) کو ٹھیک ٹھیک حق و انصاف کے مطابق دو حصوں میں تقسیم کرکے ایک ایک حصہ لے لو ' اور (جو تھوڑا بہت ایک دوسرے کو زائد چلا گیا ہو اسے) ایک دوسرے کے لئے حلال کر دو ۔

ش : اس حدیث نبوی سے متعدد احکام معلوم ہوتے ہیں

۱ ۔ جب فریقین میں سے کسی کے پاس بھی کوئی ثبوت نہ ہو اور فریق ثانی قسم کھانے سے انکار کرتا ہو تو اگر عدالت کی نظر میں مدعی کے بیان میں کوئی وزن ہو اور وہ مناسب سمجھے تو جائداد کو تقسیم کرنے کا حکم دے سکتی ہے ۔

۲ ۔ عدالتی فیصلہ سے دنیاوی طور پر تو معاملہ کا فیصلہ ہو سکتا ہے ' لیکن اس سے اللہ کی نظر میں امر واقعہ میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی ' غلط دلائل اور جھوٹے ثبوت کی بنیاد پر اگر کوئی شخص اپنے حق میں ڈگری جاری کرا لے اور اس کی وجہ سے کوئی جائداد نا جائز طور پر حاصل کر لے تو وہ خدا کی نظر میں سخت گنہگار ہو گا ۔

رشوت لے کر فیصلہ کرنا

عن ابی هریرة قال : قال رسول الله صلی الله علیه و سلم : لعنة الله علی الراشی والمرتشی فی الحکم ۔

(احمد ' ابوداؤد ' ترمذی (بحوالہ المنتقی ' جلد دوم ' ص ۹۳۵)

: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو فیصلہ کے معاملہ میں رشوت دے اور رشوت لے ۔

ش : اپنی پسند کا فیصلہ حاصل کرنے کے لئے قاضی کو رشوت دینے والا اور فیصلہ کے معاملہ میں رشوت لے کر فیصلہ کرنے والا قاضی دونوں اللہ کی لعنت کے مستحق ہیں ۔ یوں تو کسی بھی معاملہ میں رشوت لینا اور دینا گناہ کبیرہ ہے لیکن خاص طور پر عدالتی معاملات میں رشوت کا عنصر شامل کرکے جو بدبخت عدل و انصاف کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں وہ نہایت مکروہ قسم کے کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں ۔

و عن ثوبان قال : لعن رسول الله صلی الله علیه و سلم الراشی والمرتشی

والرائش یعنی الذی یمشی بینھما۔

(رواہ احمد (بحوالہ المنتقی، جلد دوم، ص ۹۳۵)

حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت لینے والے اور ان دونوں کے درمیان واسطہ بننے والے (دلال) پر لعنت فرمائی ہے۔

ظالمانہ فیصلہ

عن ابن ابی اوفی قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اللہ مع القاضی مالم یجُر فاذا جار تخلی عنہ و لزمہ الشیطان۔

(جامع الترمذی، ص ۲۷۷، جلد دوم مع شرح تحفۃ الاحوذی)

حضرت عبد اللہ بن اوفیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس وقت تک قاضی کے ساتھ رہتے ہیں جب تک وہ ظلم نہیں کرتا، پھر جوں ہی وہ ظلم کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس (کی راہنمائی اور مدد) سے دستبردار ہو جاتے ہیں اور شیطان اس کو آن پکڑتا ہے۔

احتیاطی نظربندی

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم حبس رجلا فی تُھْمَۃٍ یوما ولیلۃ استظھاراً و احتیاطاً۔

(حاکم المستدرک علی الصحیحین، جلد چہارم، ص ۱۰۲)

ح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو کسی جرم کے الزام میں ایک دن اور ایک رات اس غرض سے قید رکھنے کا حکم دیا کہ اس سے اصل حقیقت معلوم کی جا سکے اور احتیاط کے پیش نظر بھی۔

ف: اگر کوئی عادی مجرم ہو اور اپنی مجرمانہ سرگرمیوں کے لئے مشہور و معروف ہو اور سربراہ مملکت یا اس کے نائب کو پوری دیانت داری سے اس بات کا قریب قریب یقین ہو کہ یہی شخص مجرم ہے یا اس سے جرم سرزد ہونے کا شدید خطرہ ہے تو اس کو احتیاطاً نظربند کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ایک بڑی نازک ذمہ داری ہے، کسی شخص کی آزادی کو عارضی طور پر ہی سہی سلب کر لینے کے لئے نہایت

مضبوط اور معقول وجوہ ہونے چاہئیں ' خدا کے ہاں اس کی شدید جواب دہی کرنی ہوگی ۔ احتیاطی نظر بندی یا احتیاطی جلاوطنی کی ایک دو مثالیں خلفائے راشدین کے دور میں بھی ملتی ہیں ۔ نصربن سیار کی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا جلا وطن کرنا مشہور واقعہ ہے ۔

حوالات ' حبس تحقیق

عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه و سلم حبس رجلا فى تهمة ۔

(ابوداؤد ' ابواب القضاء ' جلد دوم ' ص ۱۵۵)

ج : بہز بن حکیم اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ایک الزام میں حوالات میں رکھا تھا ۔

ش : ملا علی قاری کہتے ہیں کہ اس کی صورت یہ تھی کہ یا تو اس نے جھوٹی گواہی دی تھی یا کسی نے اس کے خلاف کسی جرم یا قرض وغیرہ کا دعویٰ کیا تھا ' اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حوالات میں رکھا تاکہ اس وقت تک یہ معلوم ہو جائے کہ مدعی کے دعویٰ کا کوئی ثبوت بھی ہے یا نہیں ' پھر چونکہ کوئی ثبوت نہ تھا اس لئے اس شخص کو رہا کر دیا گیا ۔ لیکن حوالات میں بند کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالت کی نظر میں بادی النظر Prima Facie مقدمہ میں اتنی جان ہو کہ ملزم کے مجرم قرار دیئے جانے کے قوی امکانات ہوں ۔

جھوٹی مقدمہ بازی

عن يحيى بن راشد قال : جلسنا لعبد الله بن عمر ' فخرج الينا فجلس ' فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله ' و من خاصم فى باطل و هو يعلمه لم يزل فى سخط الله حتى ينزع عنه ' و من قال فى مؤمن ما ليس فيه اسكنه الله ردغة الخبال حتى يخرج مما قال ۔

(سنن ابی داؤد ' جلد دوم ' ص ۱۵۰ ' نو لکشور ۱۲۹۳ھ)

یحیٰی بن راشد سے روایت ہے ' کہتے ہیں : ہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتظار میں بیٹھے تھے اتنے میں وہ باہر نکلے اور آکر بیٹھ گئے ۔ اس کے بعد فرمایا : میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے : جس شخص کی کوئی سفارش اللہ کے احکام میں سے

حکم کے نفاذ میں آڑے آئی تو اس شخص نے خدا کی مخالفت مول لی ' اور جس شخص نے جانتے بوجھتے کسی ناحق معاملہ میں مقدمہ بازی کی وہ اس وقت تک اللہ تعالیٰ کے غضب کا شکار رہتا ہے جب تک اس مقدمہ سے دستبردار نہیں ہو جاتا اور جس شخص نے کسی صاحب ایمان شخص کے بارے میں کوئی ایسی بات کہی جو اس میں نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنمیو کے نچوڑ سے بننے والے کیچڑ میں پھینک دیں گے (یا پھینک دینے کا فیصلہ کر دیں گے) یہاں تک کہ وہ اپنے کہے سے واپس ہو۔

دوسری اقوام کے مفید عدالتی تجربات سے استفادہ

۱۔ الحکمۃُ ضَالّۃُ المؤمن انیٰ وجدھا فھو احقّ بھا۔

(ترمذی ابواب العلم ۱۹ ابن ماجہ : ابواب الزہد ۱۵)

ج : دانائی کی بات مسلمان کی گمشدہ پونجی ہے ' جہاں بھی اس کو ملے تو اس کا وہی سب سے زیادہ حق دار ہے۔

ش : یہ ایک مشہور حدیث ہے جو متعدد کتب حدیث میں آئی ہے۔ اس میں ایک عمومی اور ہمہ گیر ہدایت بیان فرمائی گئی ہے۔ اس سے عدالتی معاملات میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر کسی قوم میں عدل و انصاف کو عام کرنے کا کوئی مجرب طریقہ رائج ہے اور اس سے مقاصد شریعت بھی پورے کرنے میں مدد مل سکتی ہے تو بے دھڑک اس سے استفادہ کرنا چاہئے ' وہ اتنا ہی اسلامی طریقہ ہے جتنا اسلام کا کوئی اور اجتہادی اصول

۲۔ یعمل فی الاسلام بفضائل الجاھلیّۃ۔

(مسند امام احمد ' جلد سوم ' ص ۴۲۵)

ج : زمانہ جاہلیت کے فضائل (اچھی باتوں) پر زمانہ اسلام میں بھی عمل کیا جائے گا۔

ش : اگر کسی قوم میں کچھ اچھی باتیں ' مبنی بر حکمت اصول ' مبنی برعدل طور طریقے زمانہ قبل از اسلام سے چلے آرہے ہوں اور وہ نہ صرف یہ کہ احکام شریعت سے متصادم نہ ہو بلکہ ان سے مقاصد شریعت بہتر طریقہ پر پورے ہوتے ہوں تو ان پر زمانہ اسلام میں بھی عمل کرنا چاہئے۔ سیرت نبویؐ میں حلف الفضول اس کی بہترین مثال ہے۔ یہ ادارہ اسلام سے قبل بعض سلیم الفکر عرب نوجوانوں نے قائم کیا تھا ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی نبوت سے قبل مکہ مکرمہ کے شریف ترین ' صالح ترین اور سلیم ترین نوجوان کی حیثیت سے اس میں پیش پیش تھے۔ اس ادارہ کے قیام کا مقصد مظلوموں کی مدد کرنا ' حقداروں کو ان کا حق دلانا اور لوگوں کی داد رسی کرتا تھا۔ بعد میں

زمانہ نبوت میں جب بھی اس ادارہ کا ذکر آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: یہ بات میرے لئے سرخ اونٹوں (اعلیٰ سے اعلیٰ دنیاوی نعمتوں) سے بھی بہتر ہے کہ میں ایسے کسی کام میں حصہ لوں، اب بھی اگر مجھے ایسے کسی ادارہ میں شرکت کی دعوت دی جائے تو میں فوراً لبیک کہوں۔

باب سوم

آثارِ صحابہ و تابعین

جزو اوّل

منصبِ قضاء

اور متعلقہ مسائل

منصب قضا کی فضیلت
اور متعلقہ مسائل

عن الحجاج بن ارطاۃ ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یقول: لان اقضی یوماً اُوافِقُ الحق والعدل احب الی من غزوسنۃ او قال مائۃ یوم۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ، ج ۱۰ ۔ ص ۸۹)

ج: حجاج بن ارطاۃ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے: ایک دن میں بطور قاضی کام کروں اور اس میں حق و عدل کے مطابق کام کروں یہ مجھے ایک سال کے جہاد یا سو دن کے جہاد سے زیادہ محبوب ہے۔ (راوی سے بھول ہو گئی اور ان کو یاد نہیں رہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک سال فرمایا تھا یا سو دن فرمایا تھا)

وجہ ظاہر ہے کہ جہاد اپنی تمام تر فضیلت کے باوجود مقصود بالذات نہیں ، بلکہ حصول مقصود کا اہم ترین اور مشکل ترین) ذریعہ ہے مقصود اعلائے اسلام اور اس کے نتیجہ میں ایک ایسے پاکیزہ عدل و امن کا قیام ہے جس میں اگر نعوذ باللہ اور بالفرض پیغمبر کی صاحبزادی بھی چوری کرے تو اس کا بھی بے دھڑک ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ جس میں زیورات سے لدی پھندی ایک عورت تن تنہا بیروت (لبنان) سے چلے اور صنعا (یمن) تک جا پہنچے اور اللہ کے علاوہ کسی کا خوف اس کو دامن گیر نہ ہو۔

قال مسروق: لان اقضی یوماً بحقٍّ احب الی من ان اغزو سنۃ فی سبیل اللہ عزّوجلّ

(سنن الدار قطنی ۔ ج ۲، ص ۵۱۱ ، طبع دھلی ۱۳۱۰ ھ)

ج: مسروق (مشہور تابعی) کہتے ہیں۔ میں ایک دن حق کے مطابق قضاء کا کام کروں یہ میرے لئے زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے میں اللہ کے راستے میں ایک سال جہاد کروں۔

وجہ ظاہر ہے کہ جہاد مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ ہے ، جبکہ عدل بالحق اور اقامت مقصود بالذات ہے۔

قاضی کی صفات و خصوصیات

قال عمر بن عبدالعزیز : لا ینبغی ان یکون قاضیاً حتی یکون فیہ خمس ' ایتھن اخطأتہ کانت فیہ خللاً : یکون عالما بما کان قبلہ ' مستشیراً لاھل العلم ' ملغیاللرثع یعنی طمع ۔ حلیماً عن الخصم ' محتملاً للائمتہ ۔

(مصنف عبدالرزاق جلد ہشتم ' ص ۲۹۸)

ج : حضرت عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں : کسی شخص کے لئے اس وقت تک قاضی بننا مناسب نہیں جب تک اس میں پانچ خصوصیات نہ ہوں ' ان میں سے جس خصوصیت میں بھی کمی ہو گی منصب قضاء (کے تقاضوں کی بجا آوری) میں خلل واقع ہو جائے گا ۔

۱ ۔ سابقہ فیصلوں کا علم ہو

۲ ۔ اہل علم سے مشورہ کرنے والا ہوں

۳ ۔ حرص و آز سے بچنے والا ہو

۴ ۔ فریقین کے معاملہ میں بردبار ہو ۔

۵ ۔ ملامت (اور تنقید) کو برداشت کرنے والا ہو (یعنی حق کے مطابق فیصلہ کرنے میں کسی کے کہنے سننے کی پرواہ نہ کرنے والا ہو)

ش : ان پانچ خصوصیات میں سے پہلی دو کو تو قانونی طور پر لاگو کیا جا سکتا ہے ' مگر آخری تین کو کسی قانونی حکمنامہ کے ذریعہ لاگو کرنا مشکل ہے ۔ یہ سربراہ حکومت کا کام ہے کہ وہ از خود اس کا خیال رکھے کہ دوسری ضروری صفات و خصوصیات قاضی میں پائی جاتی ہیں یا نہیں ۔

فریقین کے درمیان مساوات

عن الحسن قال : نزل علی علیّ ابن ابی طالب ضیف ' فکان عندہ ایاما ' فاتی فی خصومتہ ' فقال لہ علیّ : اخصم انت ؟ قال نعم ' قال : فارتحل منا ' فانا نھینآ ان ننزل خصماً الا مع خصمہ ۔

(مصنف عبدالرزاق ' جلد ہشتم ' ص ۳۰۰)

حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ' فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مہمان آکر ٹھہرا اور کوئی روز آپ کے پاس رہا اس کے بعد ایک مقدمہ میں فریق بن کر آپ کی عدالت میں پیش ہوا ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا : کیا تم اس مق

فریق ہو ؟ اس نے جواب دیا ۔ جی ہاں ۔ آپؓ نے فرمایا : تو پھر ہمارے ہاں سے رخصت ہو جاؤ ' اس لئے کہ ہمیں اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ کسی ایک فریق کو دوسرے فریق کے بغیر اپنے ہاں ٹھہرائیں ۔

عدالت کے مشیر اور عدالتی معاملات میں مشورہ

عن میمون بن مہران قال : کان ابو بکر رضی اللہ عنہ اذا ورد علیہ خصم نظر فی کتاب اللہ ' فان وجد فیہ ما یقضی بہ قضی بہ بینہم ' فان لم یجد فی الکتاب نظر ھل کانت من النبی صلی اللہ علیہ و سلم فیہ سنۃ فان علمہا قضی بہا ' و ان لم یعلم خرج فسال المسلمین ' فقال : اتانی و کذا و کذا ' فنظرت فی کتاب اللّٰہ و فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فلم اجد فی ذلک شیئاً فھل تعلمون ان نبیّ اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قضی فی ذلک بقضآء ' فربما قام الیہ الرھط ' فقالوا نعم قضی فیہ بکذا و کذا ' فیأخذ بقضآء رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قال جعفر و حدثنی غیر میمون انّ ابا بکر رضی اللہ عنہ کان یقول عند ذلک : الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ عن نبینا صلی اللہ علیہ و سلم ' وان اعیاہ ذلک دعا رؤس المسلمین و علماء ھم فاستشارھم ' فاذا اجتمع رایھم علی الامر قضی بہ قال جعفر ۔ و حدثنی میمون ان عمر بن الخطاب کان یفعل ذلک فان اعیاہ ان یجد فی القرآن والسنۃ نظر ھل کان لأبی بکر رضی اللہ عنہ فیہ قضآء ' فان وجد ابا بکر رضی اللہ عنہ قد قضی فیہ بقضاء قضی بہ ' والا دعا رؤس المسلمین و علماء ھم فاستشارھم فاذا اجتمعوا علی الامر قضی بینہم ۔

(السنن الکبری للبیہقی ' جلد دہم ' ص ۱۱۴ ۔ ۱۱۵)

ت : میمون بن مہران سے روایت ہے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کوئی فریق مقدمہ لے کر آتا تھا تو آپؓ سب سے پہلے اللہ کی کتاب میں دیکھتے اور غور کرتے تھے ' اگر وہاں کوئی ایسا حکم مل جاتا تھا جس سے اس مقدمہ کا فیصلہ کیا جا سکے تو اس حکم کے مطابق فریقین میں فیصلہ کر دیا کرتے تھے ۔ اگر کتاب اللہ میں ان کو کوئی ایسا حکم نہ ملتا تو پھر دیکھتے اور غور فرماتے کہ کیا اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت موجود ہے ' چنانچہ اگر انہیں کسی سنت کا علم ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیا کرتے تھے ۔ لیکن اگر کسی سنت کا علم نہ ہو

سکتا تو پھر نکل کر مسلمانوں سے (جو ان کے زمانہ میں سب کے سب صحابہ کرام ہی تھے) پوچھتے اور فرماتے " میرے پاس ایسا ایسا ایک معاملہ آیا ہے میں نے کتاب اللہ پر بھی نظر دوڑائی اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر بھی لیکن مجھے اس میں کوئی حکم نہیں ملا۔ تو کیا آپ حضرات کے علم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہو؟ اکثر و بیشتر ایسا ہوتا کہ کچھ لوگ کھڑے ہو کر کہتے کہ ہاں، آپؐ نے اس سلسلہ میں یہ اور یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ پر آپؓ (حضرت ابوبکر) عمل کر لیتے تھے۔ جعفر (اس حدیث کے راوی) بیان کرتے ہیں کہ میمون بن مہران کے علاوہ دوسرے شیوخ نے مجھ سے بیان کیا کہ اس موقعہ پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرمایا کرتے تھے: شکر ہے اللہ تعالیٰ کا جس نے ہم میں ایسے لوگ پیدا کر رکھے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات محفوظ رکھتے ہیں۔ اگر (اس سے بھی بات نہ بنتی اور) سنت کی تلاش آپؓ کو تھکا دیتی تو پھر مسلمانوں کے بڑے لوگوں اور اہل علم کو بلاتے اور ان سے مشورہ کرتے، اور جب انکی رائے کسی معاملہ پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلے کر دیتے۔ جعفر کہتے ہیں کہ میمون بن مہران نے مجھ سے بیان کیا کہ حضرت عمر فاروق بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی کچھ کیا کرتے تھے، جب قرآن و سنت میں کسی حکم کی تلاش کرتے کرتے وہ تھک جاتے (اور حکم نہ ملتا) تو پھر دیکھتے کہ کیا اس معاملہ میں حضرت ابوبکر صدیق نے کوئی فیصلہ کیا ہے، اگر وہ دیکھتے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ کیا ہے، تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے، ورنہ مسلمانوں کے بڑے لوگوں، سرداروں اور اہل علم کو بلا کر ان سے مشورہ کرتے اور جب ان کی رائے کسی معاملہ پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔

ش: جن معاملات میں قرآن و سنت خاموش ہوں اور معاملہ اجتہادی مسائل سے تعلق رکھتا ہو محض اپنی ذاتی رائے اور علم پر بھروسہ کرنے کے مقابلہ میں امت کے اہل علم سے مشورہ اور تبادلہ خیال بہتر ہے۔ جب صدیق اکبر اور فاروق اعظم جیسے جلیل القدر خلفاء راشدین اجتہادی معاملات میں اپنی رائے پر بھروسہ نہ کرتے تھے بلکہ دوسرے اہل علم اور صاحب الرائے لوگوں کے مشورے سے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے تو پھر ہمہ شما کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

عدالتی فیصلہ کی بنیادیں

عن عبد الرحمن بن یزید قال: اکثروا علی عبد اللہ ذات یوم فقال عبد اللہ انہ قد اتی علینا زمان و لسنا نقضی و لسنا ھنالک، ثم ان اللہ عزوجل قدر علینا ان قد بلغنا ما ترون۔ فمن عرض لہ منکم قضآء بعد الیوم فلیقض بما فی کتاب اللہ، فان جآءہ امر لیس فی کتاب اللہ فلیقض بما قضی بہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم، فان جآءہ امر لیس فی کتاب اللہ و لا قضی بہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیقض بما قضی بہ الصالحون، فان جآءہ امر لیس فی کتاب اللہ و لا قضی بہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا قضی بہ الصالحون فلیجتھد رأیہ و لا یقول انی اخاف و انی اخاف فان الحلال بین و الحرام بین و بین ذلک امور مشتبھات فدع ما یریبک الی ما لا یریبک۔

(سنن نسائی، طبع مجتبائی دھلی ۱۳۳۵ھ۔ ج ۲، ص ۳۰۵)

عبد الرحمٰن بن یزید سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں کہ ایک روز (مسائل پوچھنے اور مقدمات فیصل کرانے والوں نے) حضرت عبداللہ بن مسعود پر بہت زیادہ ہجوم کر لیا، حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: ایک زمانہ ہم پر ایسا بھی آیا تھا کہ نہ تو ہم لوگ فیصلے کیا کرتے تھے اور نہ ہمارا یہ مقام تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر فرمایا کہ ہم لوگ اس درجہ کو پہنچے جو تم لوگ دیکھ رہے ہو۔ لہٰذا (میں اپنے تجربہ کی روشنی میں کہتا ہوں کہ) آج کے بعد سے تم میں سے جس شخص کو کوئی فیصلہ کرنے کا موقع ملے تو وہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلے کرے، اگر اس کے سامنے کوئی ایسا معاملہ آجائے جس کی بابت کتاب اللہ میں کچھ نہ ملے تو پھر اس ہدایت کے مطابق فیصلہ کرے جس کے مطابق اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہو اگر کوئی ایسا معاملہ اس کے سامنے آجائے جس کی بابت نہ اللہ کی کتاب میں کچھ ملے اور نہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ کیا ہو تو پھر اس کو چاہئے کہ نیک لوگوں نے جو فیصلہ کیا ہو اس کے مطابق خود بھی فیصلہ کر دے، لیکن اگر اس کے سامنے کوئی ایسا معاملہ آجائے جس کی بابت نہ کتاب اللہ میں کچھ ہو، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی فیصلہ کیا ہو اور نہ نیک لوگوں نے تو پھر وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرے اور یہ نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں میں جھجکتا ہوں، اس لئے کہ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں کے درمیان کی چیزیں مشتبہ ہیں، للہٰذا (فیصلہ کرتے وقت) مشکوک اور مشتبہ امور کو چھوڑ کر غیر مشتبہ امور کو اختیار کر لو۔

عن شریح انہ کتب الی عمر یسألہ فکتب الیہ ان اقض بما فی کتاب اللہ، فان

لم یکن فی کتاب اللہ فبسنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ' فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا فی سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ' فاقض بما قضی بہ الصالحون فان لم یکن فی کتاب اللہ و لا فی سنتہ رسول اللہ و لم یقض بہ الصالحون فان شئت فتقدم و ان شئت فتأخر ' و لا اری التاخیر الا خیرا لک ' والسلام علیکم۔

(السنن المجتبیٰ للنسائی ' ج ۲ ص ۳۰۵ ' طبع المجتبائی دھلی ۱۳۳۵ھ)

ج : قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک خط لکھ کر (نظام قضاء کے بارے میں بعض) سوالات کئے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو جواباً لکھا "سب سے پہلے جو کچھ کتاب اللہ میں ہے اس کے مطابق فیصلے کرو ' اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق۔ لیکن اگر نہ اللہ کی کتاب میں (مسئلہ کا کوئی حل) ہو اور نہ اللہ کے رسول کی سنت میں (صلی اللہ علیہ وسلم) تو پھر ان نظائر کے مطابق فیصلے کرو جن کے مطابق امت کے نیک لوگوں نے فیصلے کئے ہیں۔ اور اگر نہ تو وہ بات کتاب اللہ میں ہو اور نہ اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت اور نہ امت کے نیک لوگوں نے اس کی بابت کوئی فیصلہ کیا ہو تو پھر چاہے تو پیش قدمی کرو (اور اجتہاد سے کام لو) اور چاہے تو پیش قدمی نہ کرو (اور اپنے علم پر بھروسہ کرنے سے اجتناب کرو) اور میرے خیال میں تمہارے لئے پیش قدمی نہ کرنا ہی بہتر ہے ' والسلام

ش : قاضی شریح (متوفی ۷۸ھ) کو حضرت عمر فاروق نے بہت ہی نو عمری میں قاضی مقرر کر دیا تھا وہ بہت بعد تک تقریباً پچاس ساٹھ سال تک اس منصب پر فائز رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کی یہ مراسلت ظاہر ہے کہ بہت ابتدائی دور کی ہے۔ اس نو عمری میں حضرت عمر نے ان کو اجتہاد کے معاملہ میں توسیع سے کام نہ لینے کی ہدایت کی تھی۔ لیکن بعد کے زمانہ میں جب قاضی شریح کے تجربہ اور عمر کے ساتھ ساتھ علم میں بھی پختگی آگئی تو وہ بلا تکلف فقہی معاملات میں اجتہاد سے کام لینے لگے جیسا کہ اس کتاب میں دیئے گئے ان کے بہت سے فیصلوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

قاضی کو پیش کئے جانے والے تحفوں اور ہدیوں کا حکم

ان رجلا کان یُھْدِیْ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کل سنتہ فخذ جزور ' قال : فجآء یخاصم الی عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ ' فقال : یـیـا

امیرالمؤمنین اقض بیننا قضآء فصلاً کما تفصل الفخذ من الجزور' قال: فکتب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الی عمالہ: لا تقبلوا الھدی فانھا رشوۃ۔

(السنن الکبری للبیہقی' جلد دھم' ص ۱۳۸)

روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہر سال اونٹ کی ران تحفہ کے طور پر پیش کیا کرتا تھا' کہتے ہیں کہ ایک بار اپنا مقدمہ لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں آیا' اور دوران گفتگو بولا: اے امیرالمومنین! آپ ہمارے درمیان ایسا واضح اور دو ٹوک فیصلہ کر دیجئے (جس میں حق و باطل اس طرح الگ الگ ہو جائے) جیسے اونٹ کی ران سے گوشت الگ الگ ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے تمام عمال حکومت اور حاکمان عدالت کو مراسلہ لکھا کہ کوئی ہدیہ قبول مت کرو اس لئے یہ ہدیوں کے پردہ میں رشوت ہوتی ہے۔

جزو دوم

سماعت اور فیصلہ

رشوت لے کر فیصلہ کرنا

عن ابن مسعود قال: الرشوة فی الحکم کفر، فھو بین الناس سحت۔

(مجمع الزوائد: ابوبکر ھیثمی، ج ۴، ص ۱۹۹ - ۲۰۰) بحوالہ طبرانی: المعجم الکبیر)

ح: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رشوت لے کر فیصلہ کرنا کفر ہے اور لوگوں کا رشوت دینا سخت گناہ ہے۔

ش: قرآن مجید کی رو سے پیغمبروں کی آمد اور کتابوں کے نزول اور شریعتوں کے صدور کا اولین مقصد یہی ہے کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں۔ اب جو ادارہ عدل و انصاف کے قیام میں بنیادی اور اہم ترین کردار ادا کرتا ہے وہ عدلیہ ہے لہٰذا اگر عدلیہ ہی کے ارکان رشوتیں لے لے کر فیصلہ کرنے لگیں تو عدل و انصاف تو قائم ہو چکا۔ فیصلہ کرنے کے لئے رشوت لینا گویا اس پوری الٰہی سکیم میں رخنہ ڈالنا ہے اسی لئے اس کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ضمانت

۱۔ عن عامر قال: کان شریح و مسروق لا یجیزان شھادة علی شھادة فی حدّ و لا یکفلان صاحب حد۔

(مصنف عبدالرزاق، جلد ہشتم، ص ۳۴۰)

امام عامر شعبی سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: قاضی شریح اور مسروق حدود کے معاملہ میں گواہی کی گواہی قبول نہیں کیا کرتے تھے اور حدود کے ملزم کو ضمانت نہیں دیا کرتے تھے۔

۲۔ عن الشبعی قال: لا تجوز شھادة فی حد و لا تکفّل فی حد (حوالہ بالا)

امام شبعی سے روایت ہے، فرماتے تھے: حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادت (گواہی کی گواہی) جائز نہیں، اسی طرح حدود کے معاملات میں ضمانت بھی نہیں۔

نظرثانی اور اپیل

عن الثوری قال: اذا قضی القاضی بخلاف کتاب اللہ، او سنّة نبی اللہ، او شئی مجتمع علیہ فانّ القاضی بعدہ یردّہ، فان کان شیئا برأی النّاس لم یردّہ، و یحمل ذلک ما تحمل۔

(مصنف عبدالرزاق، جلد ہشتم، ص ۳۰۲)

ح: سفیان ثوری سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: جب کوئی قاضی کتاب اللہ کے خلاف، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف یا کسی ایسے حکم کے خلاف جو امت میں طے شدہ قرار پا

گیا ہو ' فیصلہ دے تو بعد والا قاضی اس کو مسترد کر دے گا۔ ہاں اگر وہ کوئی ایسی چیز ہے جس کا تعلق لوگوں کی رائے اور اجتہاد سے ہے تو اس کو مسترد نہ کیا جائے ' اس کی ذمہ داری اسی پر ڈالی جائے جس نے وہ ذمہ داری اٹھائی ہے۔

ش : معلوم ہوا کہ نظرثانی اور اپیل وغیرہ میں ماتحت عدالت یا اسی عدالت کا فیصلہ اس وقت منسوخ کیا جاسکتا ہے جب وہ حسب ذیل سے متصادم ہو

۱۔ کتاب اللہ

۲۔ سنت رسول اللہ

۳۔ اجماع

۴۔ کوئی اور ایسا حکم جس پر قوم میں اتفاق ہو گیا ہو۔ مثلاً اسمبلی کے فیصلے کے ذریعہ یا سیاسی اتھارٹی کے حکم کے ذریعہ (اختلافی اور اجتہادی معاملات میں اگر جائز و عادل حکمران وقت۔ ولی امر کوئی فیصلہ کردے تو وہ نافذ العمل اور واجب التعمیل ہو جاتا ہے)

لیکن اگر وہ ایسا اجتہادی و اختلافی امر ہے جس میں قاضی کو اجتہاد کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا ہے یا معاملہ اس کی صوابدید پر ہے تو پھر اس فیصلہ پر نظر ثانی یا اپیل نہیں ہو سکتی۔

اذا قضی الحاکم بجور او خلاف اھل العلم فھو ردٌ

(امام بخاری : صحیح بخاری : کتاب الاحکام ' ص۱۰۶۶)

ج : اگر کوئی حاکم عدالت ظالمانہ فیصلہ کرے یا اہل علم کی متفقہ رائے کے خلاف چلا جائے تو وہ فیصلہ واپس (REVERSE) کر دیا جائے گا۔

ش : نظرثانی اور اپیل کے تفصیلی احکام کتاب کے آئندہ صفحات میں دیئے جارہے ہیں۔

فیصلہ صرف پیش کردہ ثبوت کی بنیاد پر ہو گا

عن شریح انہ کان یقول للرجل : انّی لا قضی لک ' و انی لا ظنک ظالما و لکن لا یسعنی اِلّا ان اقضی بما یحضرنی من البیّنۃ ' و ان قضائی لا یحلّ لک حراماً۔

(السنن الکبری ' بیہقی ' جلد دھم ' ص ۱۵۰)

ج : قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ (اپنی عدالت میں پیش ہونے والے) لوگوں سے کہا کرتے تھے : دیکھو! فیصلہ تو میں تمہارے حق میں کر رہا ہوں ' لیکن میں سمجھتا ہوں کہ زیادتی تمہی کر رہے ہو ' مگر میں صرف اس ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں جو میرے سامنے پیش کیا گیا ہو ' لہٰذا میرا کوئی فیصلہ تمہارے لیے کسی حرام چیز

کو حلال کر دینے کا موجب نہیں بن سکتا۔

ش: یہ ایک نہایت اہم قانونی نکتہ ہے جو قاضی شریح نے یہاں بیان کیا ہے۔ قاضی کے ذاتی علم یا ذاتی تاثر کی رو سے حقیقت نفس الامری یا صورت واقعہ کچھ بھی ہو یہ بات قطعی غیر متعلق ہے۔ قاضی کو صرف اس ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا چاہئے جو اس کے سامنے پیش کیا گیا ہو۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ قاضی کو حق تک پہنچنے کی تمام ممکنہ مساعی کرنی چاہئیں اور ایسے تمام وسائل ثبوت فراہم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے جن کی رو سے اصل مجرم کو پکڑا جا سکے۔ لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب تحقیق و تفتیش کے وسائل عدالت کی صوابدید اور اس کے تصرف و اختیار میں ہوں۔

دوسری اہم بات جو قاضی شریح نے یہاں کہی وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلط بیانی، جھوٹی قسم، جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہیوں کی بنیاد پر اپنے حق میں عدالت سے کوئی فیصلہ حاصل کر بھی لے تو اس فیصلہ کے نتیجہ میں اس کے لئے شرعاً" یہ بات جائز نہیں ہو جائے گی کہ وہ دوسرے کا حق لے لے۔ اللہ کی نظر میں وہ حرام خور اور ظالم ہی رہے گا اور قیامت میں سزا بھگتے گا۔ اس چیز کو قدیم فقہاء نے دیانۃً اور قضاءً اور فیمابینہ و بین اللہ (اس کے اور اللہ کے درمیان) اور فیمابینہ و بین الناس (اس کے اور بندوں کے درمیان) کے اصطلاحی الفاظ سے اور جدید فقہاء نے اعتبار دیانی اور اعتبار قضائی کے الفاظ سے ادا کیا ہے۔ ذیل میں ان دونوں کی واضح تعریف اور فرق دیا جارہا ہے۔

۱۔ دیانۃً، فیمابینہ و بین اللہ، اس کے اور اللہ کے درمیان، اعتبار دیانی: ان سب اصطلاحات سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو واقعہ خدا کی نظر میں بھی اسی طرح ہو۔

۲۔ قضاء"ا فیمابینہ و بین الناس، اس کے اور بندوں کے درمیان، اعتبار قضائی: ان سب اصطلاحات سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو عدالت سے جاری ہوا ہو۔ چاہے امر واقعہ کی رو سے خدا کی نظر میں اصل صورت حال اس سے مختلف ہو۔

شریعت کے بعض احکام صرف دیانۃً واجب التعمیل ہیں، مثلاً حسد نہ کرنا، بغض نہ کرنا، نفاق نہ کرنا۔ یہ اللہ اور بندے کے درمیان ہیں اور ان کا فیصلہ خدا تعالیٰ ہی روز قیامت کرے گا۔

اس کے برعکس کچھ اور احکام ہیں جو دیانۃً اور قضاء" دونوں پہلوؤں سے واجب التعمیل ہیں۔ مثلاً کسی کا حق نہ مارنا۔

قبضہ کی بنیاد پر فیصلہ

عن یحیی بن الجزار قال: اختصم الی علیّ رجلان فی دآبۃ وھی فی ید احدھما فاقام ھذا بینۃ انھا دآبتہ واقام ھذا بینۃ انھا دابتہ فقضی بھا للذی فی

یدہ۔ قال: وقال علیؓ۔ان لم یکن فی ید واحد منھما' فاقام کل واحد منھما انھا دآبتہٗ' فھی بینھما۔

(مصنف' عبدالرزاق' جلد ہشتم' ص ۲۷۸)

یحییٰ بن الجزار سے روایت ہے' بیان کرتے ہیں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عدالت میں دو آدمی ایک جانور کی ملکیت کی بابت اپنا جھگڑا لے کر آئے۔ جانور ان دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں تھا۔ اس فریق نے بھی ثبوت فراہم کر دیا کہ یہ جانور اس کا ہے اور اس فریق نے بھی یہ ثبوت فراہم کر دیا کہ یہ جانور اس کا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر حضرت علی (رضی اللہ عنہ) نے فیصلہ دیا کہ جانور اس کا ہے جس کے قبضہ میں ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ اس مقدمہ کا یہ فیصلہ کرنے کے بعد حضرت علی نے فرمایا: اگر یہ جانور ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں نہ ہوتا اور دونوں فریق یہ ثبوت فراہم کر دیتے کہ جانور اس کی ملکیت ہے تو اس صورت میں یہ جانور دونوں شخصوں کی مشترک ملکیت قرار پاتا۔

عن شریح قال: اختصم الیہ رجلان فی فرس ادعیاھا جمیعا' وھی فی ید احدھما' فاقام کل واحد منھما بینتہ انہ نتجھا' فقال شریح: الناتج احق من العارف' وجعلھا للذی فی یدیہ' وقال: ان ھؤُلآءِ لم یزالو یرونھا فی یدیہ وھوء لاعرفوھا بزعمھم۔

(مصنف عبدالرزاق' جلد ہشتم' ص ۲۷۷)

قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ ان کے پاس دو آدمی ایک گھوڑے کا جھگڑا لے کر آئے جس کی ملکیت کے وہ دونوں دعوے دار تھے' گھوڑی ان دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں تھی ان دونوں نے اس بات کا ثبوت فراہم کر دیا کہ گھوڑی اس کے گھر میں پیدا ہوئی ہے۔ قاضی شریح نے کہا: جس کے گھر میں گھوڑی پیدا ہوئی ہے وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے جو صرف جانتا ہے یہ کہہ کر گھوڑی کا فیصلہ اس شخص کے حق میں کر دیا جو قابض تھا' پھر فرمایا: یہ لوگ (یعنی قابض کے گواہ)

گھوڑی کو اس کے قبضہ میں مسلسل دیکھتے رہے ہیں' جب کہ ان لوگوں کا (فریق مخالف کے گواہوں کا) بیان بزعم خویش یہ ہے کہ ہم اس گھوڑی کو (اس کی ملکیت کی حیثیت سے) محض جانتے ہیں۔

متدعویہ کی تقسیم کس صورت میں کی جائے گی

معمر عن قتادۃ و حمّاد فی متاع وجد بین رجلین یدّعیانہ جمیعا ، قالا : یحلفان فان نکلا قُسّم بینھما ، و ان حلفا قُسّم بینھما۔

(مصنف عبدالرزاق ، جلد ہشتم ، ص ۲۸۱)

ج : معمر بن راشد الازردی (متوفی ۱۵۳ھ) قتادہ بن دعامہ (متوفی ۱۱۸ھ) اور حماد بن ابی سلیمان (متوفی ۱۲۰ھ) سے روایت کرتے ہیں کہ ان دونوں نے ایسے سامان کے بارے میں جو دو افراد کے قبضہ میں پایا جائے اور دونوں اس کی واحد ملکیت کے مدعی ہوں فرمایا کہ ان دونوں کو قسم دی جائے ، اگر وہ دونوں قسم کھا لیں یا دونوں قسم سے انکار کردیں تو اس سامان کو ان دونوں کی مشترک ملکیت قرار دے دیا جائے۔

: چونکہ قبضہ میں دونوں یکساں ہیں ، ثبوت دونوں کے پاس نہیں اور قسم کھانے یا قسم سے انکار نے میں بھی دونوں یکساں ہیں اس لئے شے متدعویہ کو دونوں کی یکساں ملکیت قرار دینے کے علاوہ اور چارہ کار نہیں۔

معمر عن قتادۃ فی متاع بین رجلین قال احدھما : لی کلہ ، و قال الأخر : لی نصفہ۔ قال : للذی قال لی کلہ ، نصفہ۔ و یستحلفان ، ثم یقسم بینھما النصف الأخر۔

(مصنف عبدالرزاق ، جلد ہشتم ، ص ۲۸۱)

ج : معمر قتادہ سے روایت کرتے ہیں : کوئی ایسا سامان جو دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ یہ سارا میرا ہے اور دوسرا یہ کہتا ہو کہ اس میں سے آدھا میرا ہے تو جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ سارا میرا ہے اس کو آدھا تو فوراً دے دیا جائے گا ، بقیہ آدھے کے بارے میں ان سے قسم لی جائے گی (اگر وہ دونوں قسم کھا لیں یا دونوں قسم سے انکار کر دیں) تو دوسرا آدھا ان دونوں کے درمیان (اوپر والے قاعدہ کے مطابق) یکساں تقسیم کر دیا جائے گا۔

: اس لئے کہ پہلے آدھے کے بارے میں تو دونوں متفق ہیں کہ وہ پہلے شخص کا ہے ، اختلاف ے آدھے میں ہے لہٰذا اوپر بیان کردہ روایت کے مطابق مذکورہ طریقہ کار اختیار کر کے اس کو م کر دیا جائے گا۔

عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال : کنت عند ابی الدَّرْدَاءِ فاختصم الیہ رجلان فی فرس ، فاقام کل واحد منھما بینتہ ، انہ فرسہ ، نتجہ ، وانہ لم یبعہ ، و لم

بھیہ فقال ابوالدَّرْدَآء: ان احد کما لکاذب، ثم قسمہ بینھما نصفین فقال ابوالدَّرْدَآء: و ما احوجکم الی السلسلتہ مثل سلسلتہ بنی اسرآئیل، کانت تنزل فتاخُذ بعنق الظالم۔

(مصنف عبدالرزاق، جلد ہشتم، ص ۲۷۷)

ج: قاضی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں: میں حضرت ابوالدرداء (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی عدالت میں بیٹھا ہوا تھا کہ ان کے پاس دو شخص ایک گھوڑے کا مقدمہ لے کر آئے۔ دونوں میں سے ہر ایک نے اس بات کا ثبوت فراہم کر دیا کہ یہ اس کا گھوڑا ہے اور اس کے گھر میں پیدا ہوا ہے، اور یہ کہ اس نے نہ اس گھوڑے کو بیچا ہے اور نہ اس شخص کو ہبہ کے طور پر دیا ہے۔ حضرت ابوالدرداء (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے دونوں کے بیانات اور گواہیاں سن کر کہا: تم دونوں میں سے ایک یقیناً جھوٹا ہے پھر آپؓ نے اس گھوڑے کو دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کر دیا (یعنی دونوں کی مشترکہ ملکیت قرار دے دیا) پھر فرمایا: تم لوگوں کو بنی اسرائیل جیسی زنجیر کی اشد ضرورت ہے، یہ زنجیر اترتی تھی اور ظالم کی گردن پکڑ لیا کرتی تھی۔

ش: چونکہ اس مقدمہ میں کوئی اور ایسی بنیاد موجود نہ تھی جس کی بنیاد پر کسی ایک فریق کو دوسرے فریق پر ترجیح دی جا سکتی اور دونوں فریقوں نے یکساں طور پر ثبوت پیش کر کے اپنا اپنا حق (Title) ثابت کر دیا تھا۔ اس لئے شے متدعویہ کو دونوں کی مشترکہ ملکیت قرار دے دیا گیا۔

راضی نامہ

عن محارب بن دثار بن الخطاب قال: رُدّوا الخصوم حتی یصطلحوا، فان فصل القضآء یورث الضغآئن بین الناس۔ قال سفیان: و لکنا وضعنا ھذا اذا کانت شبھتہ، او کانت قرابتہ، فاما اذا تبین لہ القضآء فلا ینبغی لہ ان یردّھم۔

(مصنف عبدالرزاق، جلد ہشتم ص ۳۰۴)

ج: محارب بن دثار سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فریقین کو (ابتدائی مرحلہ کے طور پر) واپس کر دیا کرو تاکہ وہ مصالحت اور راضی نامہ کر لیں۔ اس لئے کہ بعض اوقات عدالتی فیصلہ (بے لاگ ہونے کی وجہ سے) لوگوں

کے مابین دشمنیوں کو جنم دیتا ہے ۔ سفیان ثوری کہتے ہیں ۔ ہماری رائے میں (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے) اس قول کا مطلب یہ ہے کہ (راضی نامہ اور مصالحت کی کوشش اس وقت کی جائے) جب کوئی شبہ ہو یا فریقین میں کوئی رشتہ داری ہو لیکن اگر یہ بات نہ ہو اور فیصلہ بالکل واضح اور روشن ہو تو پھر قاضی کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ فریقین کو واپس کرے ۔

ن: حضرت عمرؓ نے قاضیوں کو جو مشورہ دیا تھا وہ آنجناب کے گہرے عدالتی تجربہ اور معاشرت اور نفسیات انسانی کے دقیق مطالعہ پر مبنی ہے ۔

سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ ھ) نے حضرت عمر کے اس قول پر جو تبصرہ کیا ہے وہ غالبا و اس وجہ سے ہے کہ اگر بلا تمیز و تفریق ہر مقدمہ کو ٹالنے کی کوشش کی گئی اور مصالحت کا انتظار کیا گیا تو ایک تو لوگوں پر سے عدالت کا اعتماد اٹھ جائے گا دوسرے احکام شرعیہ اور عدالتی وقار کی وقعت کم ہو گی ۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ خطرہ نہ تھا اس لئے انہوں نے ایک عام ہدایت دے دی۔اب سفیان ثوری کی رائے میں صرف ان معاملات میں راضی نامہ کی کوشش کرنی چاہیئے جہاں قانون واضح نہ ہو، یا مسئلہ زیادہ الجھا ہوا ہو یا فریقین کے سابقہ تعلقات اس نوعیت کے ہوں کہ عدالت کی نظر میں مصالحت ہی بہتر ہو۔

باب چہارم

چند اہم عدالتی دستاویزات

عہدِ فاروقی

کتاب سیاستہ القضاء و تدبیر الحکم

(کتاب سیدنا عمر بن الخطاب الی ابی موسی الاشعری)

رضی اللّٰہ عنہما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

من عبد اللہ عمر امیر المؤمنین الی عبد اللہ بن قیس (یعنی ابا موسیٰ الاشعریؓ) سلام علیک اما بعد!

فان القضاء فریضتہ محکمتہ و سنتہ متبّعتہ فافہم اذا ادلی الیک فانہ لاینفع تکلم بحق لا نفاذ لہ۔

اٰس بین الناس فی مجلسک و وجہک، حتی لا یطمع شریف فی حیفک، ولا ییأس ضعیف من عدلک، و لا یخاف ضعیف جورک (اضافہ از بدائع)

البینتہ علی المدعی و الیمین علی من انکر والصلح جائز بین الناس (و فی بعض الروایات: المسلمین) الا صلحاً احلّ حراماً او حرم حلالاً۔

و لا یمنعک قضاءٌ قضیتہٗ بالامس فراجعت فیہ نفسک و ھدیت لرشدک ان ترجع الی الحق، فانّ الحق قدیم لا یبطلہ شئی۔ و اعلم ان مراجعتہ الحق خیر من التمادی فی الباطل۔

الفہم الفہم فیما یتلجلج فی صدرک مما لیس فیہ قرآن و لا سنتہ و اعرف الاشباہ والامثال، ثم قس الامور بعد ذلک، ثم اعمد لا حبّھا واقربھا (اضافہ بدائع) الی اللہ و اشبھھا بالحق فیما تری۔

اجعل لمن ادعی حقا غائباً امدا ینتھیٓ الیہ، فان احضر بینتہ اخذ بحقہ، و الا استحللت علیہ القضاءٓ، فان ذلک ابلغ فی العذر و اجلی للعمی (اضافہ از بدائع)

و المسلمون عدول بعضھم علی بعض (اضافہ از بدائع) فی الشھادۃ الا مجلودا فی حد، او مجربا علیہ شھادۃ زور، او ظنیناً فی ولاء او قرابتہ۔

ان اللہ تولی منکم السرائر و درا عنکم بالبینات، و ستر علیھم الحدود الابالبینات و الایمان (اضافہ از اعلام الموقعین)

و ایاک والغضب (اضافہ از بدائع) والقلق والضجر والتّاذیّ بالخصوم

فی مواطن الحق التی یوجب اللہ بہا الاجر و یحسن الذخر ' فانہ لمن صلحت سریرتہ فیما بینہ و بین اللہ و لو علی نفسہ (اضافہ از بدائع) اصلح اللہ ما بینہ و بین الناس ' و من تزین للدنیا بغیر ما یعلم اللہ منہ شانہ اللہ عز و جل فانہ سبحانہ و تعالی لا یقبل من العبادۃ الا ما کان خالصا"۔ (اضافہ از بدائع)
فما ظنک بثواب غیر اللہ عزّ و جل فی عاجل رزقہ و خزآئن رحمتہ (اضافہ از دارقطنی)

والسلام علیک۔

ماخذ

عدلیہ کی تاریخ کی یہ اہم ترین اور قدیم ترین دستاویز بہت سے قدیم فقہا ' محدثین اور مورخین نے جزوی لفظی اختلافات کے ساتھ نقل کی ہے۔ محدثین میں اس کے مختلف ٹکڑے تو قریب قریب سبھی نے روایت کئے ہیں ' لیکن مکمل شکل میں بیہقی (السنن الکبری ' جلد دھم ' ص ۱۸۲) اور دار قطنی (السنن ' مطبوعہ دہلی ' ۱۳۱۰ ' جلد دوم ' ص ۵۱۲) نے نقل کی ہے ہم نے اس کو (آخری جملہ کے اضافہ کے ساتھ جو دار قطنی میں موجود ہے) ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی مشہور کتاب **مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ فی العہد النبوی والخلافۃ الراشدہ** (طبع قاہرہ ' ۱۹۴۱) سے لیا ہے ' جہاں اس کا مکمل متن مع ضبط ماخذ و اختلاف روایات نمبر ۳۲۷ اور صفحات ۲۴۰ - ۲۴۳ پر موجود ہے۔ بعض دیگر جزوی اضافے بدائع الصنائع میں دیئے گئے متن سے کر دیئے گئے ہیں مزید اختلافات کے لئے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی محولہ بالا کتاب سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ دیگر ماخذ حسب ذیل ہیں

۱ - اعلام الموقعین ' علامہ ابن قیم الجوزیۃ (متوفی ۷۵۱ھ) ' تحقیق طہ عبدالرؤف سعد ' طبع بیروت ' ۱۹۷۳ء اس کتاب کی چار جلدیں ہیں جن میں جلد اول و دوم کے تقریباً پانچ سو صفحات میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس اہم خط کی شرح کی گئی ہے یہ بحث کتاب کی جلد اول کے صفحہ ۸۵ سے شروع ہو کر جلد دوم کے صفحہ ۱۸۳ تک پھیلی ہوئی ہے۔

۲ - المبسوط ' امام سرخسی ' جلد ۱۶ ص ۵۹ - ۶۵ متن کے ساتھ ساتھ مختصر تشریحات بھی دی گئی ہیں۔

۳ ـ بدائع الصنائع ' امام ابوبکر الکاسانی ' جلد ہفتم ' ص ۹

۴ ـ مقدمہ ابن خلدون ' طبع بیروت ' ۱۹۷۸ء ص ۲۲۱ (الفصل الثالث من الکتاب الاول کی اکتیسویں فصل (بعنوان الفصل الحادی و ثلاثون فی الخطط الدینیۃ الخلافیۃ)

۵ ـ الاحکام السلطانیہ ' ماوردی ' باب امارۃ القضاء

۶ ـ العقد الفرید ' ابن عبدربہ ' جلد اول ' ص ۳۳

۷ ـ عیون الاخبار ' ابن قتیبہ ' جلد اول ' ص ۶۶

۸ ـ الکامل ' مبرد ' ص ۹

۹ ـ البیان و التبیین ' عثمان بن بحر الجاحظ ' جلد اول ' ص ۶۹

۱۰ ـ جمھرۃ رسائل العرب ـ احمد زکی صفوت ' جلد اول ـ

زمانہ حال کے بھی بہت سے مسلم اور غیر مسلم اہل قلم نے اس دستاویز کے بارے میں تحقیقی و تفصیلی مقالات شائع کئے ہیں ' ان میں موافقانہ اظہار خیال بھی ہے اور مخالفانہ بھی بعض ایسے مقالات کے لئے ملاحظہ ہو ـ

۱۱ ـ جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن میں مشہور انگریز یہودی مستشرق ڈی ایس مارگولیتھ کا مقالہ (بابت ۱۹۱۰ء صفحات ۳۰۷ ـ ۳۲۶)

۱۲ ـ اسلامک کلچر حیدر آباد دکن جلد ۱۱ (بابت ۱۹۳۷ء ص ۱۶۴ ـ ۱۷۱) میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا انگریزی مقالہ بعنوان صدر اسلام میں عدل گستری ـ

۱۳ ـ امیل تیاں کی فرانسیسی تالیف مسلمانوں کے قانون عمومی کے ادارے (مطبوعہ پیرس ' ۱۹۵۶ء) کی جلد اول (ص ۲۳ ' ۱۰۶ ـ ۱۱۳) میں اس دستاویز پر گفتگو ـ

۱۴ ـ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی اردو تصنیف عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی (طبع دوم ' کراچی ' ۱۹۸۱ء) میں باب بعنوان : اسلامی عدل گستری اپنے آغاز میں' (از صفحہ ۱۴۲ تا ۱۸۲)

۱۵ ـ ڈاکٹر محمد یوسف گورایا کا مقالہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام حضرت عمر فاروق کا خط (انگریزی) مطبوعہ سہ ماہی اسلامک اسٹڈیز ' ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

---------- ترجمہ ----------

مراسلہ بابت عدالتی پالیسی اور فیصلہ کا طریقہ

(از حضرت عمر فاروق بنام حضرت ابو موسیٰ اشعری)

(رضی اللہ عنہما)

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت مہربان اور رحم کرنے والا ہے

اللہ کے بندے عمر بن الخطاب امیر المومنین کی طرف سے عبداللہ بن قیس (ابو موسیٰ اشعری) کے نام

السلام علیکم

اما بعد!

نظام قضاء کا قیام ایک محکم فریضہ اور ایک ایسی سنت ہے جس کا ہمیشہ اتباع کیا گیا ہے۔ لہٰذا جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو تو تم اس کو اچھی طرح سمجھ لو، اس لئے کہ جو حق نافذ نہ کیا جا سکے اس کے بارے میں باتیں بنانے سے کوئی فائدہ نہیں۔

اپنی نشست و برخواست اور چہرے کے تاثرات تک میں لوگوں کے درمیان برابری اور مساوات قائم رکھو، تاکہ کوئی بااثر آدمی یہ غلط امید نہ رکھے کہ تم سے کسی کے خلاف کوئی زیادتی کرا لے گا اور کوئی کمزور شخص اس سے مایوس نہ ہو کہ اس کو تمہارے ہاں سے عدل و انصاف ملے گا اور اسی طرح کوئی کمزور شخص تمہاری سختی سے خوفزدہ نہ ہو۔

بارثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اس شخص کی ذمہ داری ہے جو دعویٰ کی صحت کا انکار کر رہا ہو۔ لوگوں (بعض روایات کے الفاظ ہیں: مسلمانوں) کے درمیان ہر قسم کی صلح مصالحت اور راضی نامہ جائز ہے، سوائے اس صلح یا راضی نامہ کے جو کسی حرام کو حلال قرار دے دے یا کسی حلال کو حرام قرار دے دے۔

اگر تم نے کل کوئی فیصلہ کیا ہے اور آج تم نے اس پر دوبارہ غور و فکر کیا ہے اور تم کو راہ راست کی طرف راہنمائی حاصل ہوگئی ہے تو محض یہ بات کہ تم کل ایک فیصلہ کر چکے ہو تمہیں ہرگز ہرگز حق کی طرف رجوع کرنے سے باز نہ رکھے اس لئے کہ یاد رکھو حق ایک اٹل حقیقت ہے اس کو کوئی دوسری چیز باطل یا غلط نہیں ٹھہرا سکتی۔ اور یاد رکھو کہ باطل پر اڑے رہنے سے کہیں بہتر ہے کہ حق کی طرف رجوع کر لیا جائے۔

جن معاملات میں قرآن و سنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں اور وہ تمہارے دل میں کھٹکتے ہیں ان کے بارے میں خوب غور و فکر اور سمجھ بوجھ سے کام لو۔ ایسے نئے نئے مسائل حل کرنے کے لئے تم پہلے قرآن و سنت میں موجود ملتے جلتے مسائل اور اصولوں سے واقفیت حاصل کرو اور پھر نئے

معاملات کو ان اصولوں پر قیاس کر لو ' اس کے بعد جو حل تمہاری رائے میں اللہ کو زیادہ محبوب ہو اس کی مرضی کے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کر لو۔

جو شخص تمہارے سامنے یہ دعویٰ کرے کہ اس کے پاس اپنے موقف کی تائید میں کوئی حق بات موجود ہے جو اس وقت وہ پیش کرنے سے قاصر ہے تو اس کو اتنی مہلت دو کہ وہ اس بات کو پیش کر سکے ' اس مہلت کے اندر اندر اگر وہ کوئی ثبوت لے آیا تو وہ اس کی بنیاد پر اپنا حق لے لے گا ' ورنہ بصورت دیگر تمہارے لئے جائز ہو گا کہ تم اس کے خلاف فیصلہ دے دو ' اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کو کوئی عذر پیش کرنے کا موقعہ نہ ملے گا اور اس کی بے بصیرتی اس پر واضح ہو جائے گی۔

مسلمان سب کے سب عادل ہیں اور ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قابل قبول ہے سوائے اس شخص کے جس کو کوئی سزائے حد دی گئی ہو ' یا اس کے بارے میں یہ تجربہ ہو چکا ہو کہ وہ جھوٹی گواہی دیتا ہے ' یا اس (کی جانبداری) کے بارے میں اس وجہ سے کوئی بدگمانی کی جا رہی ہو کہ وہ صاحب معاملہ کا (جس کے حق میں گواہی دے رہا ہے) کوئی رشتہ دار یا تعلق دار ہے۔

جہاں تک (گواہی کے معاملہ میں) لوگوں کی پوشیدہ اور چھپی ہوئی باتوں کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لی ہے ' اب تمہاری ذمہ داری صرف یہ ہے کہ پیش کردہ ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرو ' اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حدود سے بچا لیا ہے کہ سوائے واضح اور مضبوط ثبوت یا قسم (حلفیہ اقرار) کے حد جاری نہیں ہو سکتی۔

(کمرہ عدالت میں) غصہ سے پرہیز کرو ' تنگ دلی اور پریشانی سے بچو ' لوگوں کی مقدمہ بازی سے اکتاہٹ اور تکلیف محسوس نہ کرو ' اس لئے کہ یہی وہ مواقع ہیں جہاں تمہیں حق نافذ کرنا ہے یہ کام تمہارے لئے اللہ کے ہاں اجر کا موجب اور آخرت میں بہترین ذخیرہ کا سبب بنے گا۔ جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان حق کے معاملہ میں نیت کو صاف اور خالص کر لیتا ہے ' چاہے اس کا نتیجہ اس کے اپنے ہی خلاف پڑ رہا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان کے معاملات کو بھی صاف اور خالص کر دیتے ہیں لیکن اس کے برعکس اگر کوئی شخص دنیا کے سامنے خود کو اس طرح مزین کر کے پیش کرے گا کہ اصل حقیقت جس کو اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اس سے مختلف ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ رسوا کرے گا ' اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے صرف وہی عبادت قبول کرتا ہے جو خالص اسی کے لئے ہو ' تو بتاؤ ! تمہارا کیا خیال ہے اس اجر و ثواب کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ نے دنیاوی رزق اور اخروی خزائن رحمت کی شکل میں بندوں کے لئے محفوظ کر رکھا ہے ؟ (کیا اس کا مستحق کوئی غیر مخلص شخص ہو سکتا ہے ؟)

والسلام علیکم

شرح : ذیل میں اس اہم اور تاریخی دستاویز کی مختصر تشریح دی جا رہی ہے جو حافظ ابن قیم کی مفصل شرح سے ماخوذ ہے ۔ اس شرح کا مکمل ترجمہ تو طویل فرصت کا متقاضی ہے یہاں اس کے اہم مباحث کی تلخیص پر اکتفا کیا جاتا ہے ۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور اور جلیل القدر صحابی ہیں ' اصل اسم گرامی عبداللہ بن قیس ہے ۔ مکہ مکرمہ میں ہی اسلام کے ابتدائی دور میں ایمان لے آئے تھے 'گو اصل میں رہنے والے یمن کے تھے لیکن اسلام قبول کرنے کے بعد مکہ مکرمہ ہی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آبسے تھے ۔ آپؓ نے حبشہ بھی ہجرت فرمائی تھی ۔ ہجرت مدینہ کے بعد آپ بھی دیگر مہاجرین حبشہ کے ہمراہ مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور پھر قریب قریب تمام غزوات و مہمات میں شرکت کی ۔ ۹ ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کے علاقوں زبید اور عدن کا گورنر مقرر فرمایا ۔ ۱۷ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' نے آپؓ کو بصرہ کا گورنر اور صدر قاضی مقرر کیا ۔ اس حیثیت میں آپ نے وہاں بہت سے تاریخی کارنامے انجام دیئے ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اپنے جن حکام وقضاۃ پر بہت گہرا اعتماد تھا ان میں سے ایک حضرت ابو موسیٰ اشعری بھی تھے ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ان کو وقتاً" فوقتاً" بہت سے خطوط اور مراسلے لکھتے رہتے تھے ' جن میں سے بعض کا ذکر حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے ' چند ایک کا متن بھی محدثین و مورخین نے محفوظ رکھا ہے خود حضرت ابو موسیٰ اشعری کا طریقہ تھا کہ حضرت عمر کے ان تمام خطوط کی نقلیں محفوظ رکھا کرتے تھے ۔ اپنے انتقال کے وقت انہوں نے وصیت کر دی تھی کہ ان کی وفات کے بعد ان کا یہ قیمتی ذخیرہ ان کے صاحبزادے حضرت ابو بردہؓ کو دے دیا جائے ۔ چنانچہ یہ سارے خطوط حضرت ابو بردہ کو مل گئے جو ان کی روایت بھی کیا کرتے تھے اور مشتاقان علم کو ان کی نقلیں بھی دے دیا کرتے تھے ۔ سفیان بن عینیہ (مشہور محدث متوفی ۱۹۸ ھ) بیان کرتے ہیں کہ ان سے ابوعبداللہ بن ادریس نے بیان کیا کہ ایک روز میں حضرت ابو بردہ کے صاحبزادے سعید بن ابی بردہ کے ہاں گیا اور ان سے خواہش ظاہر کی کہ مجھے وہ خطوط دکھا دیں جو حضرت عمرؓ نے آپ کے دادا حضرت ابو موسیٰ اشعری کو لکھے تھے اور انہوں نے وہ سب آپ کے والد کو دے دیئے تھے ' ابوعبداللہ بن ادریس کہتے ہیں کہ سعید بن ابی بردہ گئے اور بہت سے خطوط نکال کر لائے ' ان میں یہ خط بھی تھا ۔ اس تحریری شہادت کے علاوہ تابعین کی ایک بڑی تعداد نے اس خط کی زبانی روایت بھی کی ہے ۔

(مرتب)

۱۔ "جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو تو تم اس کو اچھی طرح سمجھ لو" جاننا چاہئے کہ کوئی مفتی یا حاکم عدالت اس وقت تک نہ تو حق کے مطابق فیصلہ دے سکتا ہے اور نہ فتویٰ جاری کر سکتا ہے جب تک اس کو فہم صحیح کی نعمت سے نہ نوازا جائے فہم صحیح اور نیک نیتی یہ دو اللہ تعالیٰ کی وہ جلیل القدر اور عظیم الشان نعمتیں ہیں جن سے بڑھ کر صرف نعمت اسلام ہی ہو سکتی ہے ۔ بلکہ صحیح اسلام کی بنیاد ہی یہ دونوں چیزیں ہیں اور اسلام کی اساس انہی دونوں پر قائم ہے ۔

ایک قاضی اور مفتی کو دو قسم کی فہم کی ضرورت پڑتی ہے

۱۔ سب سے پہلے تو اس واقعہ کی صحیح سمجھ جو پیش آیا ہے یہ سمجھ قرائن ' علامات اور دوسری نشانیوں پر غور کرنے سے حاصل ہوتی ہے ۔

۲۔ دوسرے اس بات کی سمجھ کہ اس پیش آمدہ واقعہ میں کیا کرنا چاہئے ' یعنی اس معاملہ میں وہ حکم شرعی کیا ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے معلوم ہوتا ہے ۔

اس کے بعد ان دونوں کو ایک دوسرے پر منطبق کرنے کا مرحلہ آتا ہے ۔ اب جو شخص بھی اس معاملہ میں مقدور بھر کوشش کرے گا اور اپنی تمام صلاحیتوں کو اس کام میں بروئے کار لائے گا وہ ایک یا دوگنے اجر کا ضرور مستحق ہو گا ۔ صحیح اور حقیقی عالم وہی ہے جو واقعہ کی صحیح فہم حاصل کر کے اس میں غورو فکر کرے اور اس کے ذریعہ اسکو اللہ اور اس کے رسولؐ کا حکم بھی پتا چل جائے ۔ بالکل اس طرح جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں (دیکھئے زیر نظرکتاب کا باب اول جزو دوم) گواہ نے ان کی قمیض پیچھے سے پھٹی ہوئی دیکھ کر فوراً یہ پتا لگا لیا کہ حضرت یوسف بالکل بری اور پاکدامن ہیں اور اپنے بیان میں سچے ہیں ۔ یا جس طرح حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ کہہ کر کہ چھری لاؤ میں اس بچہ کو کاٹ کر تم دونوں میں تقسیم کر دوں ' بچہ کی دعوے دار دونوں عورتوں میں سے اس کی اصلی ماں کو پہچان لیا ' یا جس طرح حضرت علی نے اس عورت سے جو حاطب بن ابی بلتعہ کا خط لے کر جارہی تھی یہ کہہ کر خط برآمد کرا لیا کہ اگر تو نے خط نکال کر نہ دیا تو ہم تجھے برہنہ کر کے تیری تلاشی لیں گے ۔

جو شخص بھی شریعت کے احکام اور صحابہ کرام کے فیصلوں کا بغور مطالعہ کرے گا اس کو جابجا یہی نکتہ کار فرما ملے گا ۔ لیکن جو شخص اس نکتہ کو سمجھے بغیر یہ کام کرے گا وہ لوگوں کے حقوق بھی ضائع کرے گا اور شریعت کو بھی بدنام کرے گا اور اس کی طرف غلط باتیں منسوب ہوں گی ۔

۳۔ "جو حق نافذ نہ کیا جا سکے اس کے بارے میں باتیں بنانے سے کچھ حاصل نہیں" حضرت عمرؓ کا مقصود یہاں حق کے نفاذ کی اہمیت ظاہر کرنا ہے ۔ اگر حاکم عدالت کسی کے حق کو تسلیم تو کرے لیکن یا تو اس کو نافذ نہ کرے یا نافذ کرنے کی اس میں قدرت و اہلیت نہ ہو تو پھر محض زبانی

اس کو تسلیم کرنا بیکار ہے ۔ حقدار کو اس زبانی تسلیم کرنے سے آخر کیا فائدہ ہو گا ؟

۴ ۔ " بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے ' اور قسم اس شخص کی ذمہ داری ہے جو دعویٰ کی صحت سے انکار کر رہا ہو " اصل عربی الفاظ ہیں **البینۃ علی المدعی بینہ مدعی** کے ذمہ ہے قرآن مجید احادیث اور صحابہ کرام کے اقوال میں جہاں جہاں بینۃ کا استعمال ہوا ہے اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو حق کو پورے طور پر واضح اور پورے طور پر ثابت کر دے ۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ فرمایئے ۔

(ا) ۔ **لقد ارسلنا رسلنابالبینات** ہم نے اپنے رسولوں کو (حق کی) واضح اور کھلی نشانیاں دے کر بھیجا ہے ۔

(ب) ۔ **قل انی علی بینۃ من ربی** آپ کہہ دیجئے کہ میں اس واضح اور قطعی دلیل پر قائم ہوں جو میرے رب کی طرف سے آئی ہے ۔

(ج) ۔ **آتینا ھم کتابا فھم علی بینۃ منہ** ہم نے ان لوگوں کو کتاب دی پس اب وہ اس کے فراہم کردہ ایک واضح دلیل رکھتے ہیں ۔

ایسی آیات قرآن مجید میں بے شمار ہیں ۔ ان میں سے کسی بھی آیت میں بینۃ کا لفظ گواہوں کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ۔ لہٰذا جب بھی ہم حدیث میں پڑھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے پوچھا : کیا تمہارے پاس بینہ ہے ' یا اس خط میں حضرت عمر نے لکھا : بینہ مدعی کے ذمہ ہے ' تو ان سب جگہ بینہ سے مراد ہے وہ واضح اور حتمی ثبوت جس سے کسی دعویٰ یا بیان کی صداقت واضح ہو جائے ۔ لہٰذا اس لفظ کے عمومی معنی اور مفہوم کو گواہوں کی طے شدہ تعداد سے محدود کرنا صحیح نہیں ۔ گواہی بھی بینہ کی بہت سی اقسام میں سے ایک ہے بینہ کے ان بہت سے معانی کو ختم کر کے صرف گواہی کے معنی لینے کے بڑے خطرناک نتائج نکلے ہیں اور بہت سے حقداروں کی حق تلفی ہوتی ہے ہر معاملہ میں گواہوں پر اصرار کرنے اور دیگر ذرائع ثبوت کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے ظالم اور حق ناشناس لوگوں کو صرف اس وجہ سے کھیل کھیلنے کا موقعہ ملا کہ ان کو یقین تھا کہ ان کی حرکت کی گواہی دینے والے دو گواہ دستیاب نہ ہوں گے ۔ اگر بینہ کے قرآنی معنی و مفہوم کو سامنے رکھا جاتا تو یہ صورت پیدا نہ ہوتی ۔

۵ ۔ " لوگو (یا مسلمانوں) کے درمیان ہر قسم کی صلح ' مصالحت یا راضی نامہ جائز ہے سوائے اس صلح یا راضی نامہ کے جو کسی حرام کو حلال کر دے یا کسی حلال کر حرام کر دے " یہی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بیان فرمائی ہے ۔ انہی الفاظ میں ایک دوسرے جملہ کے اضافہ کے ساتھ یہ حدیث ترمذی اور دوسرے محدثین نے حضرت عمرو بن عوف المزنی کے حوالہ سے روایت کی

ہے ' وہ زاید جملہ یہ ہے **والمسلمون علی شروطھم الا شرطا حرّم حلالا اور احلّ حراما** مسلمانوں کے مابین جو بھی شرائط طے ہوں وہ باقی رکھی جائیں گی ' سوائے ان شرائط کے جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کر دیں ۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے درمیان ہر قسم کی صلح اور مصالحت کو پسندیدہ قرار دیا ہے ۔ قرآن مجید میں بین الاقوامی معاملات سے لے کر گھریلو اختلافات تک تمام مسائل کو صلح صفائی سے حل کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہا صحابہ کرام کے درمیان پیدا ہو جانے والے اختلافات کو صلح اور راضی نامہ سے طے کرایا ۔

اسلامی شریعت میں حقوق کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں ۔

۱۔ حقوق اللہ

۲۔ حقوق العباد

حقوق اللہ میں کسی قسم کی صلح یا راضی نامہ کی گنجائش نہیں ' مثلاً حدود کا نفاذ زکوۃ کی ادائیگی ' کفارہ کی ادائیگی وغیرہ میں کوئی مصالحت نہیں ہو سکتی ۔ ان معاملات میں بندہ اگر اللہ تعالیٰ سے صلح کرنا چاہتا ہے تو اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ان حقوق کی انجام دہی میں پوری پوری کوشش کرے اور کسی قسم کی کوتاہی کو دخل نہ دے ۔ یہی وجہ ہے کہ مثلاً حدود کے معاملات میں اس طرح کے راضی نامے نہیں ہو سکتے اور جب حدود کے مقدمات عدالت میں دائر ہوجائیں یا حکام (مثلاً پولیس) کے نوٹس میں آجائیں تو پھر سفارش کرنے والے اور سفارش سننے والے دونوں پر خدا کی لعنت ۔

اس کے برعکس حقوق العباد میں صلح کی بھی گنجائش ہے ' ایک شخص اپنا حق معاف بھی کر سکتا ہے ور اس کا کوئی معاوضہ بھی لے سکتا ہے لیکن مصالحت ایسی ہونی چاہئے جو عادلانہ ہو ' انصاف پر مبنی ہو ظلم و زیادتی پر مبنی نہ ہو ' خود قرآن مجید کہتا ہے **فاصلحوا بینھما بالعدل** ان دونوں کے درمیان عدل و انصاف کے مطابق صلح کرا دو ۔ لیکن اگر یہ مصالحت غیر منصفانہ ہو تو پھر وہ سراسر ظلم ہو گی ۔ بہت سے لوگ مصالحت کرتے یا کراتے وقت عدل کے تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھتے ' بلکہ ظالمانہ اور غیر منصفانہ انداز میں صلح کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔

علاوہ ازیں بعض اوقات لوگ مصالحت کرتے وقت ایسی شرائط رکھ دیتے ہیں جن کا اثر شریعت کے مقرر کردہ حلال و حرام پر بھی پڑتا ہے مثلاً ایسی شرائط رکھ دی جاتی ہیں جن کی بنیادی سود خوری یا کسی حد شرعی کی موقوفی یا ایسی ہی کسی چیز پر ہوتی ہے ۔ اس قسم کی ہر شرائط ظالمانہ سمجھی جائے گی اور مسترد کر دی جائے گی ۔ جائز صلح کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایسی شرائط ہوں جن سے اللہ کی رضا بھی حاصل ہو اور بندے بھی خوش ہو جائیں ' ایسی صلح ہی عادلانہ ' منصفانہ اور مبنی برحق صلح کہلائے گی ۔ جو شخص یہ صلح کرائے اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کو واقعہ زیر بحث کی تمام

تفصیلات کا علم ہو ' ایسے واقعہ میں کیا کرنا چاہئے اس کو جانتا ہو اور عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرنے کا ارادہ رکھتا ہو ۔ اگر یہ سب صفات اس شخص میں موجود ہیں تو ایک حدیث مبارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صلح کرانے والے کو دن روزہ دار و شب زندہ دار سے بہتر قرار دیا ہے وہ ایسے ہی لوگوں کو قرار دیا ہے ۔

۶ ۔ " اگر تم نے کل کوئی فیصلہ کیا ہے اور آج تم نے اس پر دوبارہ غورو فکر کیا ہے اور تم کو راہ راست کی طرف راہنمائی حاصل ہو گئی ہے تو محض یہ بات کہ تم کل ایک فیصلہ کر چکے ہو تمہیں ہرگز ہرگز حق کی طرف رجوع کرنے سے باز نہ رکھے ' اس لئے کہ یاد رکھو حق ایک اٹل حقیقت ہے اس کو کوئی دوسری چیز باطل یا غلط نہیں ٹھہرا سکتی ' اور یاد رکھو کہ باطل پر اڑے رہنے سے کہیں بہتر ہے کہ حق کی طرف رجوع کر لیا جائے " یعنی اگر حاکم عدالت اپنے اجتہاد کی روشنی میں آج کوئی فیصلہ کرتا ہے اور کل مزید غور و فکر کرنے سے یا مزید مطالعہ کرنے سے یا کچھ اور نئی معلومات و حقائق سامنے آنے سے وہ اپنی رائے بدل لیتا ہے تو اس کو دوسری رائے پر عمل کرنے میں کسی جھجک ' خوف یا شرم کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہئے ۔ مسلمان کی شان ہی یہ ہے کہ جونہی اس کو حق کا علم ہو فوراً اس کی طرف پیش قدمی کرتا ہے اور سابقہ تمام تعصبات کو جھٹک کر پھینک دیتا ہے ۔ ایسے ہی ایک موقع پر خود حضرت عمر نے ایک ملتے جلتے معاملہ میں بعد میں جو فیصلہ کیا وہ ان کے ایک سابقہ فیصلہ سے مختلف تھا ' اس پر ایک شخص نے کہا : آپ نے فلاں فلاں موقعہ پر تو یہ فیصلہ نہیں کیا تھا ؟ حضرت عمر نے جواب دیا : **تلک علی ماقضینا یومئذ ' و ھذہ علی ماقضینا الیوم** وہ معاملہ اس طرح طے ہوا جیسے ہم نے اس وقت فیصلہ کیا تھا اور یہ معاملہ ایسے طے ہو گا جیسے ہم آج فیصلہ کر رہے ہیں۔ اس طرح حضرت عمر نے سابقہ فیصلہ کو بھی بحال رکھا لیکن اس کو دوسرے فیصلہ کی راہ میں رکاوٹ نہیں بننے دیا ۔

۷ ۔ " جن معاملات میں قرآن و سنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں اور تمہارے دل میں کھٹکتے ہیں ان کے بارے میں خوب غور و فکر اور سمجھ سے کام لو ' ایسے نئے نئے مسائل حل کرنے کے لئے تم پہلے قرآن و سنت میں موجود ملتے جلتے مسائل اور اصولوں سے واقفیت حاصل کرو اور پھر نئے معاملات کو ان اصولوں پر قیاس کر لو ' اس کے بعد جو حل تمہاری رائے میں اللہ کو زیادہ محبوب ' اس کے مرضی کے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کر لو " اس فقرہ کی شرح میں ابن قیم نے بڑی طویل بحث کی ہے اور حامیان قیاس اور مخالفین قیاس کے دلائل پر بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے ۔ یہ پوری بحث قانون عدالت و ضابطہ کے بجائے اسلام کے اصول قانون کے اہم باب ماخذ قانون سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس لئے ہم اس کو چھوڑتے ہیں ابن قیم کے بجائے

اس فقرہ کی شرح میں امام سرخسی نے جو تشریحی نوٹ دیئے ہیں ۔ ان کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

قاضی کو چاہئے کہ ایسے تمام معاملات میں جن کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی واضح ہدایت نہ ملتی ہو خوب غور و فکر سے کام لینے کے بعد ہی فیصلہ کرے ۔ ایسے معاملات کا فیصلہ محض انداز اور ظن و تخمین سے نہیں کرنا چاہئے بلکہ پوری تحقیق اور تلاش و جستجو کے بعد رائے قائم کرنی چاہئے ۔ اس تاکیدی ہدایت سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اگر کوئی شخص اجتہاد کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو از خود منصب قضاء کے قبول کرنے میں سرگرمی نہیں دکھانی چاہئے ۔ لیکن اجتہادی صلاحیت رکھنے کے باوجود ایسے مسائل آسکتے ہیں جن کے حل کرنے میں اسے دقت پیش آئے ۔ اس لئے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دیئے گئے احکام بہرحال معدود و محدود ہیں جب کہ مسائل واقعات بے شمار و لا محدود ہیں ۔ ایسی صورت میں کبھی نہ کبھی ایسا ضرور ہو گا کہ ان محدود احکام میں سے کسی حکم کا کسی واقعہ پر اطلاق و انطباق کرنے میں دقت پیش آئے ۔ اس وقت کو غور و فکر اور تدبر و تامل ہی سے حل کیا جا سکتا ہے ۔

اب ظاہر ہے کہ اس تدبر و تامل کے بھی کچھ قواعد و ضوابط ہونے چاہئیں جو اس کو صحیح رخ پر ڈال سکیں ۔ ایسے ہی ایک قاعدہ کی طرف حضرت عمر نے مذکورہ بالا فقرہ میں اشارہ کیا ہے یعنی پہلے ان کلیات اور اصول کی معرفت حاصل کرو جن کے تحت قرآن و سنت کے احکام منضبط ہوتے ہیں ' اس کے بعد ان کلیات و اصول میں جو اصول و کلیات ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں ان کی معرفت اور پہچان حاصل کرو ' اس کے بعد تمہارے لئے کام آسان ہو جائے گا اور جب بھی کوئی نئی صورت حال پیدا ہو گی تم فوراً ان اصول و کلیات اور ان اشباہ و نظائر میں سے کسی کے تحت اس کو لے آؤ گے اور اس کا حکم اس نئی صورت حال پر بھی منطبق کر لو گے ۔ یہ کام کرنے کے بعد تم دیکھو کہ نئی صورت حال پر کون کون سے اصول و کلیات اور کون کون سے اشباہ و نظائر کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ ان سب میں جو حکم تمہاری رائے میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ' اس کی مرضی کے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ ملتا معلوم ہو اس کو اختیار کر لو 'یہی قیاس کا بنیادی اصول ہے اور اس پر فقہ اسلامی کے چوتھے اور اہم ماخذ قیاس کی عمارت قائم ہے

۸ ۔ " جو شخص تمہارے سامنے یہ دعویٰ کرے کہ اس کے اپنے موقف کی تائید میں کوئی حق بات موجود ہے جو وہ اس وقت پیش کرنے سے قاصر ہے تو اس کو اتنی مہلت دو کہ وہ اس بات کو پیش کر سکے ' اس مہلت کے اندر اندر اگر وہ کوئی ثبوت لے آیا تو وہ اس کی بنیاد پر اپنا حق لے لے گا ' ورنہ بصورت دیگر تمہارے لئے جائز ہو گا کہ تم اس کے خلاف فیصلہ دے دو " ایسا کرنا دراصل

عدل و انصاف کے تقاضوں کو مکمل طور پر پورا کرنے کے مترادف ہے ۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مدعی کے پاس ثبوت ہوتا ہے لیکن فوری طور پر اس کو عدالت میں پیش کرنا مدعی کے لئے ممکن نہیں ہوتا ۔ اگر جلد بازی میں فیصلہ کیا جائے اور مدعی کو ثبوت پیش کرنے کا موقعہ نہ دیا جائے تو اس کا حق مجروح ہو گا ۔ لہٰذا اگر وہ اس کام کے لئے مہلت طلب کرے تو اس کو مہلت دینی چاہئے ۔ اس مہلت کی کوئی متعین مدت مقرر کر دینا مناسب نہیں ' بعض فقہاء نے تین دن کی مدت جو تجویز کی ہے وہ بھی ضروری معلوم نہیں ہوتی ' بلکہ مقدمہ کی نوعیت کے پیش نظر عدالت خود ہی کوئی مناسب وقت مقرر کر سکتی ہے ۔ لیکن اگر عدالت کو اس کا کسی وجہ سے یقین ہو جائے کہ یہ شخص محض مقدمہ کو طول دینا اور فریق مخالف کو پریشان کرنا چاہتا ہے تو پھر عدالت کو چاہئے کہ ایسے شخص کو کوئی مہلت نہ دے بلکہ فوراً ہی فیصلہ سنا دے ۔ اس لئے کہ مہلت دینا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ عدل کے تقاضے پورے ہوں ' اگر مہلت کی وجہ سے عدل کے تقاضوں کو نقصان پہنچے تو پھر مہلت کی درخواست پر غور نہ کیا جائے ۔

۹ ۔ " مسلمان سب کے سب عادل ہیں اور ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قابل قبول ہے ' سوائے اس کے جس کو کوئی سزائے حد دی گئی ہو ' یا اس کے بارے میں یہ تجربہ ہو چکا ہو کہ وہ جھوٹی گواہی دیتا ہے یا اس (کی جانبداری) کے بارے میں کوئی بدگمانی اس وجہ سے کی جارہی ہو کہ وہ صاحب معاملہ کا (جس کے حق میں گواہی دے رہا ہے) کوئی رشتہ دار یا تعلق دار ہے " اللہ تعالیٰ نے اس امت کو امت وسط قرار دیا ہے ' اس امت کا کام یہ ہے کہ یہ اپنے قول و فعل سے دنیا کے تمام انسانوں کے سامنے حق کا عملی نمونہ پیش کرے ' وسط کے لفظی معنی ہی ہیں کہ وہ بہترین چیز جو راست پر ہو اور بیچ کی راہ پر عمل پیرا ہو ۔ قریب قریب یہی معنی عدل کے بھی ہیں ۔ اس لئے ہر مسلمان امت وسط کا رکن ہونے کی وجہ سے عادل ہے سوائے اس شخص کے جس نے کسی وجہ سے اپنی صفت عدل کو خود مجروح کر لیا ہو مثلاً جھوٹی گواہی دے کر لوگوں کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائی ہو ظاہر ہے جو شخص ایک بار جھوٹی گواہی دے سکتا ہے اس کی گواہی پر آئندہ کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے ۔ اس طرح جس پر کوئی سزائے حد جاری ہو چکی ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جا سکتی ' اللہ تعالیٰ نے ایسے ہی ایک حد جاری شدہ لوگوں کی گواہی قبول کرنے سے منع فرما دیا ہے ۔ اسی طرح جس شخص کے بارے میں یہ بدگمانی کرنے کے مضبوط وجوہ موجود ہوں کہ وہ مشہودلہ (جس کے حق میں گواہی دی جارہی ہے) سے اس گواہی کے عوض کوئی فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جا سکتی ۔

جہاں تک رشتہ داروں کی ایک دوسرے کے حق میں گواہی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں

اختلاف ہے ' بعض فقہاء اس بنا پر رشتہ داروں کی گواہی کو ہر صورت میں قبول کرنے کی طرف مائل ہیں کہ قرآن مجید یا سنت ثابتہ میں ایسی کوئی صراحت نہیں کہ رشتہ داروں کی گواہی رشتہ داروں کے حق میں ناقابل قبول ہے ۔ یہ رائے امام ابو محمد بن حزم اور دوسرے ظاہری فقہاء کی ہے ۔ بعض فقہاء کے نزدیک (جن میں امام شافعی اور امام احمد شامل ہیں) ماں باپ ' دادا دادی ' نانا نانی ' بیٹا بیٹی ' پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی گواہی کے علاوہ بقیہ سب رشتہ داروں کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں جائز ہے ۔ کچھ دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر کسی رشتہ دار کے بارے میں فریق مخالف کو یہ بدگمانی ہو کہ وہ جانبداری سے کام لے گا تو پھر اس کی گواہی مسترد کر دی جائے گی اور اگر ایسی کوئی بدگمانی نہ ہو تو پھر رشتہ داروں کی گواہی قابل قبول ہے ۔

"یا اس کے بارے میں یہ تجربہ ہو چکا ہو کہ وہ جھوٹی گواہی دیتا ہے" اس سے پتا چلتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک بار بھی جھوٹی گواہی کا مرتکب ہو جائے تو اس کی آئندہ کوئی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی ۔ جھوٹی گواہی کتنا بڑا جرم ہے اس کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں شرک اور جھوٹی بات کو ایک ہی سلسلہ بیان میں ذکر فرمایا ہے ۔ اس مضمون کی ایک حدیث بھی ہے جس کو بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا میں تم کو بہت بڑے بڑے کبیرہ گناہوں کے بارے میں بتاؤں ؟ صحابہ کرام کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا : یارسول اللہ ضرور ارشاد فرمائیے ' آپؐ نے فرمایا : اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ' پھر والدین کی نافرمانی کرنا ' یہ فرماتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے تشریف فرما تھے ' پھر سیدھے ہو کر بیٹھے اور فرمایا : یاد رکھو اور جھوٹی بات ! یاد رکھو اور جھوٹی بات ' ان الفاظ کو آپؐ بار بار فرماتے رہے یہاں تک کہ ہمارے دلوں میں خیال آیا کہ کاش اب حضورؐ بس فرمائیں ۔

بخاری اور مسلم دونوں مزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے بیان کیا : سب سے بڑے کبیرہ گناہ یہ ہیں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ' کسی بے گناہ جان کو قتل کرنا ' والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی بات کہنا ۔

حسن بن زیاد اپنے استاذ حضرت امام ابوحنیفہ سے نقل کرتے ہیں کہ ہم ایک روز محارب بن دثار کی عدالت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ دو آدمی آئے ' ان میں سے ایک نے دوسرے کے خلاف کچھ رقم کا دعویٰ کیا ۔ مدعی علیہ نے دعویٰ کی صحت سے انکار کیا اور مدعی سے ثبوت طلب کیا ۔ اس پر ایک شخص آگے بڑھا اور مدعاعلیہ کے خلاف گواہی دی ۔ مدعاعلیہ نے گواہ کا بیان سن کر کہا : نہیں ! قسم ہے اس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ! اس شخص نے میرے خلاف حق کے مطابق سچی

گواہی نہیں دی ' میں تو اس کو ایک نیک شخص کے طور پر ہی جانتا ہوں لیکن اس سے یہ لغزش ہو گئی ہے جو اس نے اس ناراضی کی بناء پر کی ہے جو اس کے دل میں میرے خلاف موجود ہے۔ محارب یہ ساری گفتگو تکیہ لگائے سن رہے تھے ' یہ آخری بات سن کر وہ سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور بولے : اے شخص ! میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے ' فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے۔ تمام انسانوں پر ایک دن ایسا ضرور آئے گا جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا ' حاملہ عورتوں کے حمل ان کے پیٹوں سے گر جائیں گے ' پرندے اپنی دموں اور پروں کو پھڑپھڑاتے ہوں گے اور ان کے پیٹوں میں بھی جو کچھ ہو گا سب باہر آجائے گا ' یہ سب اس دن کی شدت اور سختی کے ڈر سے ہو گا ' یہ ان لوگوں کا حال ہو گا جنہوں نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ اس دن جھوٹا گواہ جب حساب کے لئے پیش ہو گا تو جونہی اس کے قدم زمین پر ٹکیں گے اس کو اٹھا کر جہنم میں پھینک دیا جائے گا " پس اگر تو نے سچی گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر اور اپنی گواہی پر قائم رہ ' اور اگر تو نے جھوٹی اور بے بنیاد گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر اور منہ ڈھک کر اس دروازہ سے باہر چلا جا۔

۱۰۔ " جہاں تک (گواہی کے معاملہ میں) لوگوں کی پوشیدہ اور چھپی ہوئی باتوں کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لی ہے " یعنی جو شخص اپنے ظاہری اطوار و عادات اور عام چال چلن میں اچھا ہو اس کو ہمیں اچھا سمجھنا چاہئے اور اس کی گواہی قبول کر لینی چاہئے۔ اس کے دل کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے ' اگر وہ شخص اپنے دل میں برا ہے تو اللہ اس سے خود نمٹ لے گا۔ جہاں تک معاملات دنیا کا (اور بالخصوص عدالتی معاملات کا) تعلق ہے تو اس کا فیصلہ لوگوں کے باطن پر نہیں بلکہ ظاہر پر ہوتا ہے۔ ان معاملات میں لوگوں کا ظاہر اصل ہے اور باطن اس کے تابع ہے ' لیکن جب آخرت میں اصل فیصلہ ہو گا تو لوگوں کا باطن اصل ہو گا اور ظاہر اس کے تابع ہو گا۔

عراق کے بعض فقہاء (امام ابو حنیفہ) نے حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب یہ لیا ہے کہ ہر اس مسلمان کی گواہی قبول کر لی جائے جس میں کوئی شک والی بات نہ ہو چاہے وہ کتنا ہی انجان اور نا معلوم ہو۔ لیکن حضرت عمرؓ کے اس قول سے ہمارے (ابن قیم کے) خیال میں یہ مطلب نہیں نکلتا ' خود حضرت عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ اسلام میں کسی شخص کو برے گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر گرفتار نہیں کیا جا سکتا ' اس لئے کہ ہم سب صرف عادل گواہوں کو قبول کرتے ہیں ' یہاں حضرت عمر نے مثبت طور پر عادل گواہ کی گواہی کو قبول کرنے کا ذکر کیا ہے ' اس سے عراق کے ان فقہاء کی رائے کی تائید نہیں ہوتی۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام
حضرت عمر کا ایک اور اہم خط

اما بعد

فان للناس نفرة عن سلطانهم، فاحذر ان تدرکنی وایاک عمیاء مجهولة، وضغائن محمولة، واهواء متبعة، ودنیا مؤثرة۔ اقم الحدود، واجلس للمظالم ولو ساعة من النهار، واخف الفساق، واجعلهم یدا یدا، ورجلا رجلا، واذا کانت بین القبائل نائرة فنادوا یا لفلان، فانما تلک نجوی من الشیطان، فاضربهم بالسیف حتی یفیئوا الی امر الله عز وجل، وتکون دعواتهم الی الله والاسلام، واستدم النعمة بالشکر، والطاعة بالتألف، والمقدرة بالعفو، والنصرة بالتواضع والمحبة للناس، وبلغنی ضبة تنادی یا لضبة، وانی والله ما اعلم ان ضبة ساق الله بها خیرا قط، ولا صرف بها شرا فاذا جاءک کتابی هذا فانهکهم عقوبة، حتی یفرقوا ان لم یفقهوا، والصق بغیلان بن خرشة من بینهم، وعد مرضی المسلمین، واشهد جنائزهم، وباشر امورهم بنفسک، وافتح لهم بابک فانما انت رجل منهم غیر ان الله جعلک اثقلهم حملا، وقد بلغ امیر المؤمنین انه فشت ولاهل بیتک هیئة فی لباسک ومطعمک ومرکبک لیس للمسلمین مثلها، فایاک یا عبد الله ان تکون کالبهیمة، همها فی السمن، والسمن حتفها۔ واعلم ان العامل اذا زاغ زاغت رعیته واشقی الناس من یشقی به الناس۔ والسلام

(ابن عبد ربہ: العقد الفرید، طبع قاہرہ ۱۹۴۰، جلد اول، ص ۱۰۲ ـ ۱۰۳)

ترجمہ:

یاد رکھو عام لوگوں کا یہ مزاج ہوتا ہے کہ وہ اپنی حکومت سے نالاں ہی رہتے ہیں ۔ لہٰذا تم ہمیشہ اس بات سے ڈرتے رہو کہ کہیں مجھے اور تمہیں کوئی نامعلوم اور اندھی مصیبت آگھیرے، یا ہمارے متعلق (لوگوں کے دلوں میں) نفرتیں کھڑی ہو جائیں، یا ہم میں ایسی خواہشات نفسانی پیدا ہوجائیں جن کا ہم اتباع کرنے لگیں" یا ہم دنیا کو ترجیح دینے لگیں ۔ لہٰذا حدود اللہ کو قائم کرو اور مظالم کے لئے ضرور بیٹھو چاہے دن بھر میں ایک گھنٹہ کے لئے ہی ہو ۔ فاسقوں اور بدکاروں کو ڈرا دھمکا کر رکھو اور ضرورت پڑے تو ان کو ہتھکڑیاں اور بیڑیاں بھی ڈال کر بند کردو ۔ اگر کبھی مختلف قبائل کے

مابین کوئی جھگڑا ہو جائے اور وہ (اپنی قبائلی عصبیت کو اپیل کرتے ہوئے) آواز دیں: فلاں کی دہائی ہے' تو یہ شیطان ہی کے سکھانے پڑھانے سے ہو سکتا ہے' ایسے لوگوں کو تلواروں سے مار مار کر مجبور کرو کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئیں اور ان کی دہائیاں اللہ تعالیٰ اور اسلام کے نام پر ہوں اور اسلام ہی کی طرف ہو۔ ان چیزوں سے ہمیشہ کام لیتے رہو اور ان پر ہمیشہ کار بند رہو (۱) نعمت پر شکر کرو (۲) تالیف قلب کے ذریعہ لوگوں سے اطاعت کرو (۳) معافی اور درگذر سے ان (کے دلوں) پر قدرت حاصل کرو (۴) تواضع سے مدد لو (۵) لوگوں سے محبت رکھو مجھے اطلاع ملی ہے کہ ضبہ والے (ایک قبیلہ کا نام) ضبہ کے نام کی دہائی دیتے ہیں۔ خدا کی قسم مجھے اس کا علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی ضبہ والوں کے ذریعہ کبھی کوئی بھلائی ہم تک پہنچائی ہو یا ان کے ذریعہ سے کسی برائی کو روکا ہو۔ لہٰذا جب میرا یہ خط تمہارے پاس پہنچے تو ان لوگوں (اہل ضبہ) کو سخت سزا دو اور ان کو متفرق و منتشر کر دو۔ بشرطیکہ ان کو اس وقت تک سمجھ نہ آگئی ہو۔ غیلان بن خرشہ کے درمیان جو لوگ بستے ہوں ان کو بھی انہی میں شمار کرو۔ اور دیکھو مسلمانوں کے مریضوں کی عیادت کرو' ان کے جنازوں میں جایا کرو۔ ان کے معاملات کی خود براہ راست دیکھ بھال کرو' اپنے دروازے ان کے لئے کھلے رکھو۔ اس لئے کہ تم انہی میں سے ایک شخص ہو' یہ اور بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری ذمہ داریاں ان میں سب سے زیادہ کر دی ہیں۔ امیرالمومنین کو یہ اطلاع ملی ہے کہ تم اور تمہارے اہل خاندان میں کھانے پینے' لباس اور سواری میں ایک ایسا معیار عام ہو گیا ہے۔ جو دوسرے مسلمانوں کو میسر نہیں۔ تو اے عبداللہ دیکھو' جانوروں کی طرح ہونے سے بچو' یہ تو جانوروں کا کام ہے کہ ان کی ساری دلچسپی یہی ہوتی ہے کہ کھا کھا کر موٹے ہو جائیں۔ حالانکہ موٹا ہو جانا ہی ان کی موت کا باعث بنتا ہے یاد رکھو جب سرکاری کارندے کجروی اختیار کرتے ہیں تو پھر ان کی ساری رعایا بھی کجرو ہو جاتی ہے اور دنیا میں سب سے بدبخت وہ ہے جو دوسرے انسانوں کی بدبختی کا سبب بھی بنے۔ والسلام

حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام اس سے قبل جو تفصیلی خط گزرا ہے وہ ان کو بطور قاضی القضاۃ لکھا گیا تھا۔ قاضی القضاۃ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ عدالت مظالم کے سربراہ بھی تھے۔ یہ خط ان کو اس دوسری حیثیت میں لکھا گیا ہے۔ عدالت مظالم ایک اعلیٰ عدالت ہوتی تھی جس کا کام یہ ہوتا تھا کہ عمال حکومت کی بد دیانتیاں' ان کے ظلم و ستم' مفسدین کی پیسہ کاریاں وغیرہ معاملات پر

نظر رکھے اور ان کا سدباب کرے ۔ اس عدالت کے دائرہ اختیار میں خود قاضیوں کی زیادتیاں اور انصافیاں وغیرہ بھی آتی تھیں ۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ ولایت مظالم کا دائرہ اختیار قریب قریب وہ تھا جو آج کل امیڈس مین اور سپریم جوڈیشل کونسل وغیرہ کو مجموعی طور پر حاصل ہے ۔ خط کے درمیانی جملوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست میں اگر کچھ لوگ علاقائی ' قبائلی یا لسانی عصبیت پھیلا رہے ہوں تو ولایت مظالم کی عدالت کو از خود اس پر سخت کاروائی کرنے کا حق حاصل ہے ۔
(ولایت مظالم کے بارے میں مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے اس کتاب کا باب ۔ نیم عدالتی ادارے)

اس دستاویز کے ایک جملہ **واجعلهم بدا بدا ورجلا رجلا** کا ایک ترجمہ تو وہ ہو سکتا ہے جو متن میں دیا گیا ہے دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایسے لوگوں کو منتشر رکھو اور متحد نہ ہونے دو۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام

حضرت عمر کا خط

الزم اربع خصال یسلم لک دینک و تحظ بافضل حظک

۱۔ اذا حضر الخصمان فعلیک بالبینات العدول او الایمان القاطعة

۲۔ ثم اذن للضعیف حتی ینبسط لسانہ و یجترئ قلبہ '

۳۔ و تعاھد الغریب ' فانہ اذا طال حبسہ ترک حاجتہ و انصرف الی اھلہ۔

۴۔ واحرص علی الصلح مالم یبین لک القضاء۔

(شرح ابن ابی الحدید' جلد سوم ' ص ۱۱۹)

بحوالہ جمہرۃ رسائل العرب فی العصور العربیۃ الزاھرۃ

مؤلفہ احمد ذکی صفوت ' جلد اول ' طبع قاہرہ ۱۹۳۷ء ص ۲۵۱

ج : اگر تم چار عادتوں کو خوب پختگی کے ساتھ اپنا لو تو تمہارا دین بھی سلامت رہے گا اور تم اپنی قسمت کے بہترین حصہ سے فیض یاب بھی ہوتے رہو گے۔

۱۔ جب فریقین تمہارے پاس آئیں تو تم صرف عادلانہ ثبوت یا پختہ قسموں پر ہی فیصلہ کرو۔

۲۔ پھر جو کمزور ہو اس کو بولنے کی اجازت دو تاکہ اس کی زبان کھلے اور اس کے دل میں جرائت پیدا ہو۔

۳۔ پردیسی کا خیال رکھو ' اس لئے کہ اگر اس کو زیادہ (انتظار کی وجہ سے) ٹھہرنا پڑا تو وہ اپنی ضرورت کو (ادھورا) چھوڑ کر اپنے گھر واپس چلا جائے گا۔

۴۔ جب تک (سماعت مکمل ہونے کی وجہ سے) فیصلہ واضح نہ ہو جائے اس وقت تک مصالحت کی کوشش کرتے رہو۔

ل : حضرت عمر نے اس مضمون کے مراسلے بعض دوسرے حکام کو بھی ارسال کئے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عام مراسلہ تھا جو ان تمام حکام کو بھیجا گیا تھا جو عدالتی فرائض انجام دیتے تھے ان میں سے بعض (کم از کم تین) تاریخ نے محفوظ رکھے ' لیکن اس کے علاوہ بقیہ دو مراسلوں میں اربع خصال (چار عادتوں) کے بجائے خمس خصال (پانچ عادتوں) کا ذکر ہے۔ آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ سماعت مکمل ہونے کے بعد جب صورت حال واضح ہو جائے اور یہ بات بالکل کھل کر سامنے آجائے کہ کس حقدار کا حق بنتا ہے اس وقت عدالت کو راضی نامہ کرانے کوشش نہیں کرنی چاہئے۔ اس سے عدالت کی جانبداری پر بھی حرف آسکتا ہے اور یہ عدالت کے اس فریضہ کے بھی خلاف

ہے کہ حقدار کو اس کا حق دلایا جائے ۔ لہٰذا حق اور حقدار کے حتمی تعین کے بعد مصالحت کرانا درست نہیں ' اس مرحلہ پر صرف فیصلہ دینا چاہیے ۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام حضرت عمرؓ کا خط

انہ لم یزل للناس وجوہ یرفعون حوائجھم ' فاکرم من قبلک من وجوہ الناس ویحسب المسلم الضعیف من العدل ان ینصف فی الحکم و فی القسم ۔

(تاریخ الطبری ' جلد پنجم ' ص ۱۸)

(بحوالہ جمہرۃ رسائل العرب ' جلد اول ' ص ۲۵۱)

ج : لوگوں میں ایسے بااثر لوگ ہر زمانہ میں رہتے ہیں جو ان کی ضروریات کو (حکام تک) پہنچاتے رہتے ہیں ' لہٰذا لوگوں کے وہ بااثر رہنما جو تمہارے علاقہ میں ہیں ان کی عزت و تکریم کرو ۔ ایک کمزور مسلمان کے ساتھ عدل و انصاف کے ضمن میں یہ بات کافی ہے کہ عدالتی فیصلوں اور تقسیم دولت میں اس کے ساتھ انصاف کیا جائے ۔

ش : حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس کسی کا کوئی عزت دار آدمی آئے تو اس کی عزت کرو ۔ جب ہر قوم کے معزز راہنماؤں کے ساتھ اس سلوک کی تعلیم ہے تو پھر امت مسلمہ کے قائدین اور بااثر راہنماؤں کے ساتھ تو بطریق اولیٰ حسن سلوک ہونا چاہیے خط کے دوسرے حصہ کا مفہوم بھی واضح ہے یعنی ایک عام شخص کو کم از کم اتنا حق ضرور ملنا چاہیے کہ عدالتی فیصلوں میں اس کے ساتھ انصاف ہو اور ملک کے معاشی وسائل اور نعمتوں میں سے اس کو اس کا حصہ مل جائے ۔

حضرت معاویہ کے نام حضرت عمر کا خط

اما بعد '

فاننی کتبت کتابا فی القضاء ما لم آلک و نفسی فیہ خیرا ' الزم خمس خصال ' یسلم لک دینک ' و تأخذ فیہ بأفضل حظک ۔

۱ ۔ اذا تقدم الیک الخصمان فعلیک بالبینۃ العادلۃ و الیمین القاطعۃ ۔

۲ ۔ و ادن الضعیف حتی یشتد قلبہ و ینبسط لسانہ ۔

۳ ۔ و تعاھد الغریب ' فان لم تعاھدہ ترک حقہ و رجع الی اھلہ ۔

۴ ۔ فربما ضیع حقہ من لم یرفع بہ راسہ ۔

۵۔ وعلیک بالصلح بین الناس مالم یستبن لک فصل القضاء۔

(مبسوط سرخسی، جلد ۱۶، ص ۶۲ متن مع شرح)

(ابن عبدربہ نے اپنی روایت میں حسب ذیل جملہ کا بھی اضافہ کیا ہے)

۶۔ وآس بین الناس فی لحظک وطرفک۔

(العقد الفرید، طبع قاہرہ، ۱۹۴۰، جلد اول ص ۹۸ ۔ ۹۹)

ج: اما بعد

میں نے اس سے قبل بھی تمہیں ایک خط لکھا تھا جس میں میں نے اپنی اور تمہاری بھلائی کی باتیں لکھنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی، اب تم پانچ باتوں پر مضبوطی سے جمے رہو، اس میں تمہارا دین بھی سلامت رہے گا اور تم اپنے نصیب کا بہترین حصہ بھی حاصل کر سکو گے۔

۱۔ جب فریقین تمہارے سامنے پیش ہوں تو تم صرف عادلانہ ثبوت اور پختہ قسم ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرو۔

۲۔ کمزور کو قریب آنے کا موقع دو تاکہ اس کا دل مضبوط ہو اور اس کی زبان کھلے۔

۳۔ پردیسی کا خیال رکھو اس لئے کہ اگر تم اس کا خیال نہ رکھو گے تو وہ اپنا حق چھوڑ کر اپنے گھر چلا جائے گا۔

۴۔ اس لئے کہ جو شخص پردیسی اور کمزور شخص کی ہمت افزائی نہیں کرے گا وہ اس کے حق کو ضائع کر دے گا۔

۵۔ جب تک فیصلہ پورے طور پر واضح ہو کر سامنے نہ آجائے اس وقت تک مصالحت کرانے کی کوشش کرتے رہو۔

۶۔ لوگوں کے درمیان دیکھنے اور بیٹھنے میں برابری رکھو۔

ش: عدالت کو فریقین کے درمیان مکمل مساوات کا مظاہرہ کرنا چاہئے مکمل مساوات ہی کا تقاضا ہے کہ کمزور اور اجنبی شخص کی ہمت افزائی کر کے اس کو طاقتور اور بااثر فریق کے مقابلہ میں برابر کی سطح پر لے آیا جائے۔ کمزور کو کمزور رکھنا اور قوی کو قوی رکھنا اور پھر دونوں سے یکساں سلوک کرنا مساوات کے خلاف ہے۔ پہلے دونوں ایک سطح پر آجائیں پھر مساوات ہونی چاہئے۔

حضرت ابوعبیدہ کے نام حضرت عمرؓ کا خط

اما بعد، فانی کتبت الیک بکتاب لم الک و نفسی خیرا، الزم

خمس خصال یسلم لک دینک و تحظ بافضل حظک:

۱ - اذا حضر ک الخصمان فعلیک بالبینات العدول و الایمان القاطعة۔

۲ - ثم ادن الضعیف حتی تبسط لسانه و یجتری قلبه۔

۳ - و تعهد الغریب، فانه اذا طال حبسه ترک حاجته، و انصرف الی اهله۔

۴ - و ان الذی ابطل من لم یرفع به راسا

۵ - و احرص علی الصلح ما لم یستبن لک القضاء۔

والسلام

(کتاب الخراج، امام ابو یوسف، ص ۱۲۶ - ۱۲۷)

ترجمہ:

اما بعد، میں نے پہلے بھی آپ کو ایک خط لکھا تھا، میں اپنے اور آپ کے لئے (اللہ سے) خیروعافیت کی طلب میں کبھی کوتاہی نہیں کرتا۔ اگر آپ پانچ اصولوں پر مضبوطی سے عمل پیرا رہیں تو آپ کا دین بھی سلامت رہے گا اور آپ دنیا اور آخرت میں اپنے بہترین نصیب سے بہرہ ور ہوں گے، وہ پانچ باتیں یہ ہیں۔

۱ - جب فریقین آپ کی عدالت میں حاضر ہوں تو آپ کو صرف عادلانہ اور قانونی ذرائع ثبوت اور پختہ قسم پر ہی بھروسہ کرنا چاہئے (اور فریقین کی ادھر ادھر کی باتوں پر توجہ نہ دینی چاہئے)

۲ - کمزور شخص کو اپنے سے قریب ہونے کا موقعہ دیں تاکہ اس کی زبان کھلے اور اس کے دل میں جرات پیدا ہو (کہ وہ آزادی سے اپنا موقف بے دھڑک بیان کر سکے)

۳ - اجنبی اور بیرون سے آئے ہوئے شخص پر خصوصی توجہ دیجئے ورنہ اگر اس کو زیادہ دیر تک انتظار کرنا پڑا تو وہ اپنے معاملہ سے دستبردار ہو جائے گا اور اپنے گھر واپس چلا جائے گا۔

۴ - جو شخص کمزور اور اجنبی کی ہمت افزائی نہیں کرے گا وہ اس کے حق کو ضائع کر دے گا۔

۵ - جب تک فیصلہ کی واضح صورت سامنے نہ آئے اس وقت تک مصالحت کی کوشش کرتے رہیں۔

قاضی شریح کے نام حضرت عمر کا خط

لاتشار ولا تمار ولا تبع ولاتبتع فی مجلس القضاء ' ولا تقض بین اثنین و انت غضبان ۔

(البیان والتبیین ' جلد دوم ' ص ۷۵)

(بحوالہ جمہرۃ رسائل العرب ' احمد ذکی صفوت ' جلد اول ص ۲۸۱)

ج : کمرہ عدالت کے اندر

۱ ۔ نہ تو کسی سے جھگڑا کرو ۔

۲ ۔ نہ بلا وجہ بحث و مباحثہ کرو ۔

۳ ۔ نہ فروخت کرو ۔

۴ ۔ نہ کوئی چیز خریدو ۔

اور غصہ کی حالت میں کبھی بھی دو آدمیوں کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کرو ۔

ش : قاضی شریح بڑے مشہور اور صاحب علم تابعین میں شمار ہوتے ہیں ۔ حضرت عمر نے ان کی ذہانت اور قانونی صلاحیت کے پیش نظر ان کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا ۔ اس منصب پر وہ حضرت عثمانؓ 'حضرت علیؓ ' حضرت معاویہ ' یزید بن معاویہ اور پھر عبدالملک بن مروان کے ابتدائی دور تک فائز رہے ۔ گویا پورے ۷۵ سال کوفہ کے قاضی رہے ۔ اس ساری مدت میں صرف تین سال (عبداللہ بن زبیر کے ہنگامہ کے دوران) وہ اپنے فرائض انجام نہیں دے سکے ۔ آخر میں حجاج بن یوسف کے دور گورنری میں انہوں نے استعفا دے دیا ۔ ۸۷ ھ میں تقریباً" سو سال کی عمر میں وفات پائی ۔

باب پنجم

اَدب القاضی

ادب القضاء کی تعریف اور لغوی معنی

جاننا چاہئے کہ لوگوں سے برتاؤ اور معاملات میں اخلاق جمیلہ سے آراستہ ہونے کو ادب کہتے ہیں ادب القاضی سے مراد وہ (عدالتی) امور جن کو شرع نے پسند کیا ہے یعنی عدل کو پھیلانا' ظلم کو مٹانا' حق سے تجاوز نہ کرنا' حدود شریعت کی حفاظت کرنا اور سنت طریقہ پر چلنا۔

جہاں تک قضاء کے لغوی معنی کا تعلق ہے تو یہ لفظ کسی چیز کو لازمی قرار دینے' اطلاع دینے' فیصلہ کرنے اور متعین کرنے اور خالی کر دینے کے معنی میں آتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں قضاء (عدالتی فیصلہ) سے مراد وہ قول ہے جو عمومی اختیار رکھنے والی کسی ہیئت حاکمہ کی طرف سے جاری ہو اور جس پر عملدرآمد کرنا لازمی ہو۔

لفظ قضاء کے لغوی معنی (۱)

عربی زبان میں قضاء کا لفظ کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے' ان سب میں جو مفہوم مشترک ہے وہ کسی چیز کے مکمل اور حتمی طور پر طے کر دینے یا ختم کر دینے کے ہیں۔ چنانچہ اس کے ایک معنی حکم دینے کے ہیں جیسے وقضٰی ربک (سورہ بنی اسرائیل ۲۳) اور تمہارے رب نے حکم دیا ہے۔ اس کے معنی ادا کر دینے کے بھی ہیں جیسے کہا جاتا ہے قضیت الدین میں نے قرض ادا کر دیا' یا قرآن مجید میں ہے (۲) **فاذا قضیت الصلوۃ** (جب نماز ادا کر دی جائے (سورہ جمعہ ۔۱) اس کے معنی فارغ ہو جانے کے بھی ہیں' جیسے قضی الامر (سورہ یوسف ۴۱) کام ختم ہو گیا اور لوگ اس سے فارغ ہو گئے۔ اس کے معنی کر گزرنے کے بھی ہیں جیسے **فاقض ما انت قاض** (سورہ طٰہٰ : ۷۲) جو تجھے کرنا ہے تو کر گذر۔ اس کے معنی ارادہ کرنے کے بھی ہیں جیسے **اذا قضی امرا** (سورہ غافر: ۶۸) جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا ارادہ کر لیتا ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں قضاء سے مراد کسی حاکم عدالت یا حکم کا وہ فیصلہ جو اس نے کسی ایسے معاملہ میں دیا ہو جو اس کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو۔ (۳)

منصب قضاء کی اصطلاحی تعریف

۱۔ مقدمات کا نبٹانا اور جھگڑوں کا ختم کرانا۔ (۴)

۲۔ قضاء ایک ایسی اعتباری صفت ہے جو اپنے موصوف کے حق میں اس کے شرعی احکام کے نافذ العمل ہونے کو لازمی کر دیتی ہے' چاہے یہ حکم کسی کو عدل قرار دینے کے بارے میں ہو یا مجروح قرار دینے کے بارے میں نیز یہ اس صفت کا تعلق مسلمانوں کے عمومی (یعنی ریاستی) مصالح سے نہ ہو (۵)

۳۔ قضاء سے مراد واجب العمل قرار پانے کے لئے حکم شرعی سے آگاہ کرنا۔ (۶)

۴۔ قضاء سے مراد خالق و مخلوق کے مابین واسطہ بن کر کتاب و سنت کے ذریعہ مخلوق کے مابین خالق کے اوامر و احکام کو ادا کرنا۔ (۵)

۵۔ قضاء سے مراد ہے دو یا زیادہ متنازعہ فریقوں کے مابین اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق جھگڑا ختم کرا دینا۔ (۷)

۶ ۔ کسی واقعہ میں اس شخص کے لئے حکم شرعی کو واضح کرنا جس پر اس معاملہ میں اس حکم شرعی پر عمل کرنا فرض ہو جائے ۔ (۸)

نظام قضاء کی ضرورت

بنیادی بات یہ ہے کہ قضا ایک محکم فریضہ اور ایک ایسی سنت ہے جس پر ہمیشہ عمل ہوتا رہا ہے ۔ صحابہ کرام اور تابعین نے خود یہ کام کیا ' بعد میں بھی سلف صالحین اس کام کو کرتے رہے ۔ لیکن یہ کام فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے (کافی) ۔ لازمی ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے قضاء کی پانچ صورتیں ہو سکتی ہیں ۔

ا ۔ واجب : اس شخص کے لئے جس کے علاوہ کوئی اور اہل شخص اس منصب کو سنبھالنے والا موجود نہ ہو ۔

ب ۔ مستحب : اس شخص کے لئے جو دوسرے اہل لوگوں کی بہ نسبت زیادہ اہل اور زیادہ مناسب ہو ۔

ج ۔ اختیاری : اس شخص کے لئے جو دوسرے لوگوں کے ساتھ صلاحیت و اہلیت میں برابر ہو ' اس کو اختیار ہے چاہے قبول کرے چاہے نہ کرے ۔

د ۔ مکروہ : اس شخص کے لئے جو منصب قضاء کے لئے اہل تو ہو لیکن دوسرے اس سے زیادہ اہل ہوں ۔

ھ ۔ حرام : اس شخص کے لئے جو اپنے بارے میں یہ جانتا ہو کہ وہ یہ کام نہ کر سکے گا اور اس منصب کے تقاضوں کو پورا نہ کر سکے گا ' اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اپنے باطل اور اپنی خواہشات نفسانی کو دوسروں کی بہ نسبت خوب جانتا ہے ۔ اس لئے ایسے شخص کے لئے منصب قضاء کو قبول کرنا حرام ہے (خزانۃ المفتین) (۹)

نظام قضاء کی اہمیت

قضاء ایک نہایت باعزت منصب ہے ' اس کا احترام اور تعظیم کرنا فرض ہے ' دین میں اس کام کی جو اہمیت اور مقام و مرتبہ ہے اس سے واقفیت حاصل کرنی چاہئے ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اس کام کے لئے انبیاء اور رسول بھیجے گئے ' جب تک نظام قضاء صحیح طور پر قائم رہے گا اس وقت تک زمین و آسمان بھی قائم رہیں گے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس منصب کو ان نعمتوں میں سے قرار دیا ہے جن کے حصول کی وجہ سے کسی پر رشک کیا جا سکتا ہے ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں ۔ صرف دو چیزیں ایسی ہیں جن پر رشک کیا جا سکتا ہے ایک تو یہ کہ کسی شخص کو اللہ تعالی نے مال و دولت کی نعمت سے نوازا ہو اور اسے اس مال و دولت کو حق کے راستہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی

نعمت سے نوازا ہو اور اسے اس مال و دولت کو حق کے راستہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی ہو ' دوسرے وہ شخص جو کو اللہ تعالی نے علم و حکمت سے نوازا ہو اور وہ اس کے مطابق فیصلے بھی کرتا ہو اور عمل بھی کرتا ہو ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنھا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا تم لوگ جانتے ہو کہ قیامت کے روز کون لوگ سب سے آگے بڑھ کر اللہ کے سائے میں جائیں گے ؟ صحابہ نے عرض کیا : اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں ۔ آپؐ نے فرمایا : یہ وہ لوگ ہوں گے کہ جب ان کو حق دیا جاتا ہے تو اس کو قبول کر لیتے ہیں ' جب ان سے حق کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو فوراً حق دار کو دے دیتے ہیں اور جب مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کرنے بیٹھتے ہیں تو بالکل اسی طرح فیصلہ کرتے ہیں جیسے اپنے آپ کے لئے کر رہے ہوں ......

لہذا لوگوں کے درمیان عدل و انصاف کرنا نیکی کے بہترین اور افضل ترین کاموں میں سے ہے اور اخروی اجر کے اعلی ترین درجات کا باعث ہے ۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے " اور جب تم فیصلہ کرنے لگو تو ان لوگوں کے درمیان مکمل عدل اور حق داروں کو حق پہنچا کر انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو ' اس لئے کہ اللہ تعالی ایسا عدل و انصاف کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے " ۔ جب ارشاد ربانی یہ ہے تو پھر اللہ تعالی کی محبت سے بڑھ کر کون سا شرف ہو سکتا ہے ؟

جاننا چاہئے کہ احادیث میں اس سلسلہ میں جو بھی وعیدیں اور تنبیہیں آئی ہیں وہ صرف ان لوگوں کے لئے ہیں جو ظلم کے ساتھ فیصلے کرنے والے ہوں یا ان عالم نما جاہلوں کے لئے جو علم کے بغیر اپنے آپ کو اس منصب پر فائز کرا لیتے ہیں ۔ یہ سب وعیدیں انہی دونوں قسم کے لوگوں کے لئے ہیں جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کا تعلق ہے " جس شخص کو منصب قضاء سپرد کیا گیا تو گویا اس کو بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا " ۔ تو اس کو بہت سے لوگوں نے اس مفہوم میں لیا ہے کہ اس سے منصب قضاء قبول کرنے سے روکنا یا متنبہ کرنا مقصود ہے لیکن بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث سے منصب قضاء کی برتری اور اس کے مقام کی عظمت ثابت ہوتی ہے ' جو شخص اس منصب پر فائز ہو گا وہ اپنے نفس اور اپنی خواہشات دونوں کے خلاف جہاد کرے گا ۔ اس سے ان لوگوں کی فضیلت بھی معلوم ہوتی ہے جو حق کے مطابق فیصلے کرتے ہیں ' اس لئے کہ اس حدیث میں ان کو حق کا ذبیح قرار دیا گیا ہے ' اس لئے کہ وہ اس شدید امتحان سے گزرتا ہے تو اس کا اجر و ثواب بھی عظیم ہونا چاہئے اور اس کی اس قربانی کا احسان ماننا چاہئے ۔ آخر جب قاضی اللہ کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا ہے ' اپنوں اور پرایوں کی مخالفت پر صبر کرتا ہے ' ان کے خلاف فیصلے بھی دیتا ہے اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواہ نہیں کرتا بلکہ سب کو حق کے فیصلوں اور احکام کی طرف لاتا ہے اور ان کو عدل کی بات بتاتا ہے

اور ان کو ہواؤ ہوس اور عناد و سرکشی کے راستہ سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ گویا اللہ کے راستہ میں حق کی خاطر خود کو ذبح کر دیتا ہے اور اس طرح ان شہداء کا مرتبہ اس کو حاصل ہو جاتا ہے جن کے لئے اللہ تعالی نے جنت کا وعدہ فرمایا ہے۔ پھر خود رسول اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی' حضرت معاذ بن جبل اور حضرت معقل بن یسار وغیرہم (رضی اللہ عنہم) کو منصب قضاء پر مقرر فرمایا پس کیا مقام و مرتبہ ہے ایسے ذبح کرنے والے کا اور کیا ٹھکانا ہے راہ حق کے ان بسملوں کا۔ (۱۱)

اہمیت و فضیلت کے اعتبار سے قضاء کا مرتبہ نبوت کے فوراً بعد ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالی نے مخلوقات کو پیدا کیا' ان کو شریعتوں پر عمل کرنے کا پابند کیا اور ان کے درمیان اپنے پیغمبروں اور رسولوں کو قاضی بنا کر بھیجا تاکہ ان کے درمیان فیصلے کریں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے "لوگ ایک ہی امت تھے' پھر اللہ نے ان میں اپنے نبی بھیجے جو بشارتیں اور خوشخبریاں بھی دیتے تھے اور ڈراتے بھی تھے' ان کے ہمراہ اللہ نے حق کے ساتھ کتاب بھی اتاری تاکہ لوگوں کے درمیان ان کے اختلافات اور جھگڑوں کا فیصلہ کرے"۔ اللہ تعالی نے اپنے رسول محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا "اور آپؐ ان کے درمیان اس (قانون) کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے اتارا ہے"۔ مزید فرمایا۔ "ان لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے اتارا ہے" پھر فرمایا: اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ مقرر کیا ہے' لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کرو اور خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو اپنے معاملات کا فیصلہ کرانے کے لئے عدالت میں جانے سے انکار کرتے ہیں اور عدالت کے سمن کی پرواہ نہیں کرتے' چنانچہ ارشاد ہے "اور جب ان لوگوں کو اللہ اور رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ ان کے درمیان فیصلہ کیا جائے تو اچانک ان میں سے کچھ لوگ منہ موڑنے لگتے ہیں"۔ اس کے برعکس اللہ تعالی نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو عدالتوں میں آتے ہیں' عدل و انصاف پر ایمان رکھتے ہیں' عدالتوں کے کارندوں کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں اور جب قاضی ان کو عدالت میں آکر فیصلہ کرانے کے لئے بلاتا ہے تو کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی۔ چنانچہ ارشاد ہے "مسلمانوں کی شان تو یہ ہے کہ جب ان کو اللہ اور ان کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ ان کے درمیان فیصلہ کیا جائے تو وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی"۔ (۱۲)

یہ سب کی سب احادیث ہیں جن میں بعض سے یہ ترغیب ملتی ہے کہ منصب قضاء قبول کیا جائے اور بعض سے یہ تنبیہہ ہوتی ہے کہ اس کو قبول نہ کیا جائے۔ پہلی نوعیت کی احادیث ان لوگوں کے لئے ہیں جو اس کام کے اہل ہیں اور اس کی نازک اور بھاری ذمہ داریوں کو اٹھا سکتے ہیں اور اس کو حق پورے طور پر ادا کر سکتے ہیں جبکہ دوسری نوعیت کی احادیث ان لوگوں کے لئے ہیں جو

اس کام کے اہل نہ ہوں ۔ بزرگوں میں سے جن اہل علم نے اس کو قبول کیا وہ اسی وجہ سے کیا اور جنہوں نے نہیں کیا وہ اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ خود اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد اسلام کے سرداروں یعنی حضرات خلفائے راشدین نے یہ ذمہ داریاں انجام دیں اور لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کئے ۔ ان جلیل القدر شخصیتوں کا اس کام کو انجام دینا اس امر کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک بڑا عظیم کام ہے اور اس کا بہت ہی بڑا اجر ہے بعد میں حضرات تابعین اور تبع تابعین میں سے بہت سے ائمہ اسلام نے یہ کام کیا ۔ اب ظاہر ہے کہ بعد میں آنے والوں کے لئے یہی راستہ ہے کہ ان بزرگوں کا اتباع کریں ۔ (۱۳)

نظام قضاء کی فرضیت

قاضی کا تقرر فرض ہے ' اس لئے کہ وہ ایک فرض کی ادائیگی کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ فرض عدل گستری ہے ۔ ارشاد ربانی ہے ۔ **یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق** اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے فیصلے (اور حکومت) کرو ' اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا : **فاحکم بینھم بمآ انزل اللہ** پس تم فیصلہ کرو اس (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے ۔ معلوم ہوا قضاء سے مراد لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے اور اللہ کے نازل کردہ قانون کے ذریعے فیصلے کرنا ہے ۔ اب چونکہ قاضی کے تقرر ایک فریضہ کی ادائیگی کے لئے ہے' اس لئے خود یہ تقرر بھی فرض قرار پایا ۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خود سربراہ مملکت کا تقرر فرض ہے اور اس کے فرض ہونے میں اہل حق کے مابین کوئی اختلاف نہیں ' قدریہ فرقہ کے بعض لوگوں کے اختلاف کی کوئی حیثیت نہیں دوسرے اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی اجماع ہے ' لوگوں کو اپنے لئے اس کی ضرورت کا بھی اعتراف ہے ۔ اس لئے کہ سربراہ حکومت کے تقرر سے بہت سے فوائد حاصل ہوتے ہیں اور بہت سی مصلحتوں کی نگہداشت ہوتی ہے مثلاً احکام کی پابندی ہوتی ہے ' ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کو انصاف حاصل ہوتا ہے ۔ لڑائی جھگڑوں کا جو فساد کی جڑ ہوتے ہیں خاتمہ ہوتا ہے ۔ سربراہ حکومت کے تقرر کی یہ سب بحث علم کلام کے اصولوں سے معلوم کی جا سکتی ہے ۔ اب یہ بات بھی واضح ہے کہ سربراہ حکومت کو جن مقاصد کے لئے مقرر کیا جاتا ہے وہ ان سب کو خود پورا نہیں کر سکتا ' وہ ان معاملات میں ایسے جانشینوں اور رفائبین کا محتاج ہے جو ان مقاصد کو پورا کرنے میں اس کے قائم مقام ہوں ۔ قاضی بھی ایسا ہی ایک نائب ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی لئے

مملکت کے مختلف گوشوں میں قاضی مقرر کر کے بھیجا کرتے تھے ۔ مثلاً حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا ' عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا لہٰذا معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر خود سربراہ حکومت کے تقرر کے لئے ضروری ہے ' پس جس طرح وہ فرض ہے اسی طرح یہ بھی فرض ہے ۔ امام محمد نے قضاء کو ایک ایسا محکم فریضہ قرار دیا ہے جو منسوخ نہیں ہو سکتا ' اس لئے کہ یہ ان احکام میں سے ہے جن کی فرضیت عقل کے ذریعہ معلوم ہوئی ہے اور عقلی احکام کی منسوخی کا امکان نہیں ہوا کرتا ۔(۱۴) واللہ اعلم

قاضی کا تقرر فرض ہے ۔ بدائع میں یہی لکھا ہے یہ چیز مسلمانوں کے اہم ترین معاملات میں سے ہے سب سے مضبوط فریضہ ہے لہٰذا جو شخص سب سے زیادہ علم رکھنے والا ' سب سے زیادہ بارعب اور عوام کی طرف سے پہنچنے والی زحمتوں پر سب سے زیادہ صبر کرنے والا ہو اس کو منصب پر مقرر کرنا افضل ہے ۔ حکومت کو چاہئے کہ اس معاملہ میں خوب غور و فکر کر کے جو سب سے بہتر ہو اس کو مقرر کرے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی انسان کو کسی منصب پر فائز کرے اور اس کی رعایا میں اس سے بہتر موجود ہو تو اس شخص نے اللہ اس کے رسولؐ اور مسلمانوں کی جماعت سب سے خیانت کی .... فقہاء نے لکھا ہے کہ امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کو مقرر کرے جو دولت مند بھی ہو اور دل کا غنی ہو تاکہ وہ لوگوں کے مال و دولت کو طمع نہ کرے ۔ یہی محیط سرخسی میں بھی ہے ۔ (۱۵)

نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے ' امت میں کبھی بھی اس امر میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ نظام قضاء کا قیام سب کا مشترکہ فریضہ ہے ۔ کسی خاص شخص کے لئے اس منصب کو سنبھال لینا فرض نہیں (بلکہ امت کا کوئی بھی اہل شخص جو شرائط پوری کرتا ہو قاضی بن سکتا ہے) ہاں اگر کوئی ایک ہی شخص کا اہل ہو اور اس کا متبادل موجود نہ ہو تو پھر اس کے لئے اس کا قبول کرنا فرض عین ہو گا (یہ گفتگو آگے زیادہ تفصیل سے آئے گی) نظام قضاء کے قیام میں بہت سی حکمتیں پوشیدہ ہیں مثلاً

۱ ۔ اس سے افراتفری اور بدنظمی کا خاتمہ ہو جاتا ہے ۔

۲ ۔ لوگوں کے مصائب اور مشکلات دور ہو جاتا ہیں ۔

۳ ۔ ظالموں ' سرکشوں اور حق چھیننے والوں کا قلع قمع ہو جاتا ہے ۔

۴ ۔ مظلوم کی مدد ہوتی ہے ۔

۵ ۔ مقدمہ بازی اور جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں ۔

۶ ۔ اس کے ذریعہ لوگوں کو نیکیوں اور اچھائیوں کا حکم ہوتا ہے ۔

۷۔ اور برائیوں سے روکا جاتا ہے۔ (۱۶)

شافعی نقطہ نظر

نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات ہیں **یا داؤد انا جعلناک خلیفتہ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق** (اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر خلیفہ مقرر کیا ہے لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کرو) **ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اھلھا و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل** (اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ تم امانتوں کو ان کے مالکوں کو ادا کرو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو عدل کے ساتھ فیصلے کرو)۔ **وان احکم بینھم بما انزل اللہ** (اور یہ کہ ان لوگوں کے مابین اللہ نے جو کچھ اتارا ہے اس کے مطابق فیصلے کرو)۔

مزید برآں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی لوگوں کے مابین بطور قاضی فیصلے فرمایا کرتے تھے آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا کہ لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کریں ' خود خلفائے راشدین بھی لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے ' حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ کا اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔

نیز لوگوں کی طبیعتوں اور مزاجوں میں یہ بات موجود ہے کہ وہ دوسروں کا حق مار لیتے ہیں۔ اس لئے کوئی ایسا حاکم ضرور ہونا چاہئے جو مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلائے۔ (۱۷)

حنبلی نقطہ نظر

نظام قضاء کا قیام فرائض کفایہ میں سے ہے۔ اس لئے کہ اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے ' اس لئے یہ اسی طرح فرض ہے جس طرح جہاد اور اسلامی حکومت کا قیام فرض ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں " لوگوں کا کوئی نہ کوئی حاکم تو ہونا ہی چاہئے کیا لوگوں کے حقوق یونہی ضائع ہوتے رہیں ؟ " جو شخص اس منصب کو سنبھالنے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی اہلیت اور قوت رکھتا ہو اس کے لئے یہ کام کرنا نہایت ہی فضیلت کی بات ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غلطی کی صورت میں قاضی کو اجر کا مستحق قرار دیا اور غلطی کا گناہ اس کے ذمہ سے ساقط کر دیا ہے مزید برآں اس کام میں بہت سی نیکیاں جمع ہو گئی ہیں مثلاً امر بالمعروف ' مظلوم کی مدد ' حقدار کو حق کی ادائیگی ' ظالم کو ظلم سے باز رکھنا ' لوگوں کے مابین صلح کرانا ' لوگوں کو ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکنا ' انہی سب نیکیوں کے پیش نظر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ

ذمہ داری سنبھالی ' آپؐ سے قبل دوسرے بہت سے انبیاء نے یہ کام کیا یہ سب حضرات اپنی اپنی امتوں میں قاضی کے طور پر فیصلے بھی کیا کرتے تھے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دوسروں کو بھی قاضی مقرر فرمایا مثلاً) حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا ' حضرت معاذ بن جبل کو قاضی مقرر فرمایا ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا : میں دو آدمیوں کے کسی جھگڑے میں قاضی بن کر بیٹھوں یہ بات مجھے کہیں زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے کہ میں ستر سال عبادت میں بسر کروں ۔ (۱۸)

کن لوگوں پر منصب قضاء قبول کر لینا فرض عین ہے ؟ مالکی نقطہ نظر

مندرجہ ذیل لوگوں پر منصب قضاء قبول کر لینا فرض عین ہے ۔

۱ ۔ وہ شخص جو اپنے زمانہ میں قاضی کی شرائط اور صفات کو پورا کرنے والا واحد شخص ہو (اور اس کے زمانہ یا ملک میں کوئی اور شخص ان صفات اور شرائط کا حامل نہ ہو) ۔ (۱۹)

۲ ۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ لاحق ہو کہ اگر وہ قاضی کا عہدہ قبول نہیں کرے گا تو اس کی جان اس کا مال و جائیداد ' اس کی اولاد عام لوگ کسی سخت مصیبت میں پڑ جائیں گے ۔

۳ ۔ وہ شخص جس کو یہ شدید خطرہ لاحق ہو کہ اگر اس نے قاضی کا عہدہ قبول نہ کیا تو اس کے یا دوسروں کے یا سب کے حقوق ضائع ہو جائیں گے ۔ (۲۰)

منصب قضا کا قبول کرنا کب فرض عین ہے اور کب فرض کفایہ ؟ شافعی نقطہ نظر

سربراہ حکومت کی طرف سے منصب قضاء کا قبول کرنا فرض کفایہ ہے ' اور یہ فرضیت ان لوگوں کے لئے ہے جو اس متعلقہ شہر یا علاقہ میں (جہاں یہ تقرر کیا جا رہا ہے) اس منصب کی صلاحیت رکھتے ہوں ' جہاں تک اس کے فرض ہونے کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : **کونوا قوامین با لقسط** یعنی عدل و انصاف کے قائم کرنے والے بنو ' مزید برآں لوگوں کی طبیعتیں فطرۃ ایک دوسرے پر ظلم کرنے اور ایک دوسرے کے حقوق مارنے کے لئے آمادہ رہتی ہیں ' اور بہت کم ہی لوگ ایسے ہوتے ہیں جو خود ہی عدل و انصاف کے مطابق اپنے سب کام کرتے رہیں ' اب ظاہر ہے کہ سربراہ حکومت (امام) خود براہ راست تو تنازعات کا تصفیہ نہیں کر سکتا ' لہٰذا ضرورت اس بات کی متقاضی ہے کہ وہ دوسروں کو ہی منصب قضاء پر مقرر کرے ۔

جہاں تک اس کے فرض کفایہ ہونے کا تعلق ہے تو یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایک قسم ہے ۔ اور یہ دونوں کام یعنی اچھی بات کا حکم دینا اور بری بات سے روکنا فرض کفایہ ہیں....

.... پس جو لوگ اس منصب کی صلاحیت و اہلیت رکھتے ہیں وہ اس فرض کی انجام دہی کے لئے آگے بڑھ کر اس کو قبول کر لیں تو باقی سب لوگ اس کی ادائیگی سے بری الذمہ ہو جائیں گے لیکن اگر سب ہی اہلیت والے اس منصب کو قبول کرنے سے باز رہیں گے تو ساری امت گنہگار ہو گی اور سربراہ مملکت (امام) کا یہ فرض ہو گا کہ وہ زبردستی کسی مناسب اور اہل شخص کو مقرر کر دے ' یہی صحیح تر رائے ہے ۔ جونہی کوئی اہل اور مناسب شخص اس منصب کو قبول کرے گا تو پھر اس کی ذمہ داریوں کی انجام دہی سربراہ مملکت کے بجائے قاضی کا فرض ہو گی ' اس لئے کہ بنیادی طور پر یہ کام سربراہ مملکت ہی کا ہے ' لہٰذا قاضیوں کا تقرر اس کے لئے فرض عین کا درجہ رکھتا ہے ' اس لئے کہ یہ امور اسی کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں اور اس کے تقرر کرنے سے قاضی کا تقرر ہو گا کسی اور کے کرنے سے نہ ہو گا ۔ سربراہ مملکت کے لئے یہ جائز نہیں کہ قاضیوں کے تقرر میں کوئی تاخیر یا تامل کرے اور عوام کی طرف سے کسی مطالبہ یا تجویز کا منتظر رہے ' اس لئے کہ عدالتوں کا قیام ان حقوق میں سے ہے جن کی انجام دہی بہرحال حکومت کو کرنی ہے ۔ (۲۱)

حنبلی نقطہ نظر

مقدمات کو فیصل کرنا فرض کفایہ ہے ۔ اس لئے کہ اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے ' سربراہ حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ ہر صوبہ اور علاقہ میں قاضی مقرر کرے ' اس لئے کہ ظاہر ہے تمام علاقوں اور شہروں میں سربراہ حکومت براہ راست اور بذات خود مقدمات کی سماعت نہیں کر سکتا ' اس لئے ضروری ہو گا کہ وہ ہر علاقہ میں ایسا انتظام کرے کہ وہاں کچھ لوگ عوام کے مقدمات کے فیصلے کریں تاکہ ان کے حقوق ضائع نہ ہوں ۔ لہٰذا سربراہ حکومت کو چاہئے کہ موجود لوگوں میں جو لوگ علم و تقویٰ میں سب سے بہتر ہوں ان کو مقرر کرے ' اس لئے کہ سربراہ حکومت ہی مسلمانوں کے معاملات کا نگراں ہے اور اس کا یہ فرض ہے کہ مسلمانوں کے لئے بہترین اور مناسب ترین آدمی کا انتخاب کرے ۔ (۲۲)

منصب قضاء کی طلب ' حنفی نقطہ نظر

چاہئے کہ منصب قضاء کو زبان یا دل سے طلب نہ کرے ۔ ہاں اگر اس کے علاوہ کوئی اور اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو پھر مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی غرض سے اس کو یہ منصب طلب کرنا

ضروری ہے ۔ جیسے نماز جنازہ ضروری ہو جاتی ہے .... اگر کسی شہر یا ملک میں بہت سے لوگ منصب قضاء کی صلاحیت رکھنے والے ہوں اور ان میں کوئی ایک اسے قبول کرنے سے انکار کر دے تو وہ گنہگار نہیں ہو گا .... لیکن اگر وہ سبھی انکار کر دیں اور اسی کے نتیجہ میں کسی جاہل کو یہ منصب مل جائے تو وہ سب کے سب گناہ میں شریک ہوں گے ..... اگر حکمران کسی ایسے شخص کو قاضی مقرر کر دے جو منصب قضاء کی صلاحیت نہیں رکھتا جبکہ ملک میں صلاحیت رکھنے والے لوگ موجود ہوں تو حکمران گناہ گار ہو گا ۔ (۲۳)

غرض منصب قضاء کی طلب کرنے یا نہ کرنے اور اس کے جائز یا ناجائز ہونے کی پانچ صورتیں ہیں ۔

۱ ۔ واجب و فرض ۔ ۲ ۔ مباح ۔ ۳ ۔ مستحب ۔ ۴ ۔ مکرو ۔ ۵ ۔ حرام

۱ ۔ اگر کوئی شخص اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو یا عالم و عادل ہو اور اس ملک یا شہر میں کوئی قاضی موجود نہ ہو ' یا قاضی تو موجود ہو لیکن اس کا تقرر جائز اور قانونی نہ ہو ' یا اس ایک شخص کے علاوہ اس شہر میں کوئی اور شخص قاضی بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو ' یا اس کو یہ خدشہ ہو کہ اگر میں نے یہ منصب نہ سنبھالا تو کوئی ایسا شخص یہ منصب سنبھال لے گا جس کا تقرر درست اور جائز ہو گا ' یا قضاء کا منصب کسی ایسے شخص کے ہاتھ میں ہو جس کے ہاتھ میں اس منصب کا رہنا درست نہیں اور اس شخص کو ہٹانے کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں کہ یہ شخص (جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہے یا عالم و عادل ہے) خود اپنے لئے اس منصب کو حاصل کرنے کی کوشش کرے ' تو ان سب صورتوں میں اس شخص کے لئے یہ بات فرض عین ہو گی کہ اس منصب کو حاصل کرنے کے لئے اٹھ کھڑا ہو اور اس کوشش کرے ' بشرطیکہ اس کا مقصد لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور شریعت کے مطابق احکام کا نفاذ ہو ....

۲ ۔ اگر کوئی شخص تنگدست اور نادار ہو اور عیالدار بھی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ منصب قضاء کے حصول کی کوشش کرے ' بشرطیکہ اس کی نیت صرف اپنی معاشی ضروریات پوری کرنے کی ہو ' اسی طرح اگر منصب قضاء کے حصول سے اس کی نیت یہ ہو کہ اپنی ذات کو کسی ممکنہ خطرہ یا نقصان سے محفوظ رکھے گا تو اس طرح کی صورتوں میں اس کے لئے ایسی کوششیں کرنا جائز ہے ۔

۳ ۔ اگر کوئی شخص عالم ہے اور اس کا علم لوگوں کی نظروں سے مخفی ہے اور سربراہ مملکت یہ چاہتا ہے کہ قاضی مقرر کر کے اس شخص کو مشہور کر دے تا کہ ناواقف لوگ اس کے علم سے استفادہ کریں اور ضرورت مند لوگ اس کے علم قانون سے بہرہ ور ہوں ' یا اگر وہ شخص غیر معروف

اور گمنام ہو ' اس کو نہ لوگ جانتے ہوں اور نہ سربراہ مملکت جانتا ہو اور وہ یہ چاہے کہ کوشش کر کے قاضی بن جائے تاکہ لوگ اس کے علم سے واقف ہو سکیں تو ان صورتوں میں اس شخص کے لئے اس منصب کے حصول کی کوشش مستحب ہو گی اور اگر اس کی یہی نیت ہو تو کوشش کے نتیجہ میں اس منصب کا قبول کر لینا بھی اس کے لئے مستحب ہو گا۔

۴۔ اگر منصب قضاء کی کوشش اس لئے کی جا رہی ہو کہ منصب و جاہ اور اعلیٰ عہدہ کا حصول یا لوگوں میں بڑا بننا مقصود ہے تو پھر یہ کوشش مکروہ ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس صورت میں ایسی کوشش حرام ہے تو بھی درست ہو گا ' اس لئے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ " وہ آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کو دیں گے جو زمین میں کوئی بڑائی نہیں چاہتے اور نہ کوئی فساد کرنا چاہتے ہیں اور انجام کار انہی لوگوں کے ہاتھ میں ہے جو تقویٰ کرنے والے ہیں۔ " اسی طرح اگر کوئی شخص دولت مند ہے اور منصب قضاء کی تنخواہ لینے کی اس کو ضرورت نہیں ہے اور وہ مشہور بھی ہے ' مزید شہرت کی اس کو ضرورت بھی نہیں اور علم قضاء میں اس کی صلاحیتیں بھی معروف ہیں تو ایسے شخص کے لئے بھی منصب کے حصول کی کوشش کرنا مکروہ ہے۔

۵۔ اگر منصب قضاء کی کوشش کوئی جاہل شخص کرے جس میں قاضی بننے کی کوئی اہلیت اور صلاحیت نہ ہو ' یا کوئی ایسا شخص منصب قضاء کے حصول کی کوشش کرے جو عالم تو ہو لیکن اس میں ایسی باتیں موجود ہوں جو اس کو فاسق اور بدکردار بناتی ہوں ' یا قاضی بننے سے اس کا مقصد یہ ہو کہ قاضی بن کر اپنے مخالفین سے انتقام لوں گا ' یا فریقوں سے رشوتیں لیا کروں گا یا ایسے ہی خراب مقاصد ہوں تو ان سب صورتوں میں منصب قضاء کے حصول کی ہر کوشش حرام اور قطعاً ناجائز ہے۔(۲۴)

عہدۂ قضاء کی طلب ' شافعی نقطہ نظر

اگر اس علاقہ میں ایک ہی شخص منصب قضاء کا اہل ہو اور اس کے علاوہ واقعتہً کوئی اور شخص اس کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود اپنے لئے اس منصب کو طلب کرے ' اگر یہ منصب اس کو پیش نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ ضرورت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس صورت میں اہل شخص خود ہی اس کو طلب کرے ' ایسی صورت میں اس کا یہ عذر قابل قبول نہ ہو گا کہ اس کو جانبداری کا خوف ہے ' بلکہ اس کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ خود اس کو طلب کرے اور قبول بھی کر لے اور جانبدارانہ رویہ سے احتراز کرے اور اس فرض کو ایسی طرح بجا لائے جیسے دوسرے کسی فرض عین (مثلاً نماز) کو بجا لاتا ہے۔

تنبیہہ : منصب قضاء از خود طلب کرنا اس وقت ضروری ہے جب اس کو یہ گمان غالب ہو کہ اس کے طلب کرنے پر یہ منصب اس کو دے دیا جائے گا ' جیسے کہ اذرعی (متوفی ۷۳۱ھ) نے بحث کی ہے ۔ اس کے برعکس اگر اس کو یہ یقین ہو یا گمان غالب ہو کہ حالات کی خرابی یا حکمرانوں کی بدکرداری کی وجہ سے اس کو طلب کرنے کے باوجود یہ منصب نہیں ملے گا تو پھر طلب کرنا لازمی نہیں ' ہاں اگر اس کو یہ منصب پیش کر دیا جائے تو پھر اس کو قبول کرنا ضروری ہو جائے گا ' اگر وہ اسے قبول کرنے سے باز رہے گا تو گنہگار ہو گا ' اور صحیح تر رائے کے مطابق سربراہ حکومت کو یہ حق ہو گا کہ وہ اس شخص کو زبردستی اس منصب پر فائز کر دے ۔ اس لئے کہ لوگوں کو اس کے علم کی ضرورت ہے ' اور وہ اس کی بصیرت کے محتاج ہیں ' اس کی مثال اس شخص کی سی ہو گی جس کے پاس کھانے کا سامان ہو اور وہ ضرورت مند بھوکے کو دینے سے انکار کر دے (ایسی صورت میں وہ شخص کھانا نہ دے کر گنہگار ہو گا اور اس سے زبردستی کھانے کی چیزیں ضبط کی جا سکتی ہیں) ......

..... اگر یہ صورت نہ ہو یعنی منصب قضاء کا اہل کسی علاقہ میں کوئی ایک شخص ہی نہ ہو (بلکہ متعدد لوگ اس کے اہل ہوں) تو پھر دیکھا جائے گا ۔ اگر اس کے علاوہ دوسرا کوئی شخص منصب قضاء کے لئے زیادہ اہل اور مناسب ہے اور وہ زیادہ اہل شخص اس منصب کو قبول کرنے کے لئے تیار بھی ہے تو اس صورت میں اگر اس کم اہل اور کم مناسب شخص کو از خود یہ منصب پیش کیا جائے تو وہ اس کو قبول کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ منصب قضاء کی دیگر ضروری شرائط پر پورا اترتا ہو اور اس نے اس منصب کو خود طلب نہ کیا ہو ..... (۲۵)

جن لوگوں پر منصب قضاء کا قبول کر لینا فرض عین ہو جائے تو اگر ان کو مقرر کیا جانے لگے تو ان کے لئے انکار کرنا اور پس و پیش کرنا حرام ہے ' بلکہ ان پر فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خود اس کے حصول کی کوشش کریں ۔ بعض لوگوں کے حق میں یہ فرض کفایہ ہی رہتا ہے ' اگر ایسے تمام لوگ جن کے لئے اس منصب کا قبول کرنا فرض کفایہ ہو سب مل کر اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے ۔ (۲۶)

منصب قضاء کے حصول کی کوشش کن صورتوں میں واجب ہے ؟

اگر (کسی بستی یا ملک میں) کوئی ایک ہی شخص ایسا ہو جو قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کے لئے قاضی کا منصب قبول کرنا فرض عین ہو جاتا ہے ' اور اس کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خود اس کے حصول کی کوشش کرے ' اور اگر پیش کش کئے جانے کے باوجود وہ اس کو قبول نہ کرے تو اس کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا ۔ اس لئے کہ یہ کام فرض کفایہ ہے اور اس شخص

کے علاوہ کسی اور سے اس فریضہ کی انجام دہی ممکن نہ ہو گی۔

اگر اس علاقہ میں اور لوگ بھی ایسے ہوں جو اس کام کی صلاحیت رکھتے ہوں تو پھر دیکھنا چاہئے ' اگر وہ شخص غیر معروف ہے اور منصب قضاء سنبھالنے سے اس کے علم کا فیض عام ہو سکتا ہے تو پھر اس صورت میں اس کے لئے مستحب ہو گا کہ منصب قضاء کے حصول کی کوشش کرے ' اس لئے کہ اس صورت میں اس کا علم عام ہو گا اور اس سے لوگوں کو فائدہ پہنچے گا۔ لیکن اگر وہ شخص پہلے ہی مشہور و معروف ہے۔ (اور لوگ اس کے علم سے کسی اور صورت میں پہلے ہی استفادہ کر رہے ہیں) اور (دوسرے کسی شخص کے تقرر سے کام چل سکتا ہے)(۲۸)تو پھر اس شخص کے لئے یہ منصب قبول کرنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو قاضی مقرر کیا گیا وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا (لہٰذا بلا ضرورت یہ اہم ذمہ داری کیوں سر لی جائے)۔ پھر یہ کہ قاضی بن کر اس کو بہت سے امانتوں کی حفاظت کرنی پڑے گی ' ممکن ہے وہ ان ذمہ داریوں کو پورے طور پر ادا نہ کر سکے یا ان کی انجام دہی میں اس سے کوتاہی سرزد ہو جائے ' اس لئے اس کے لئے یہ عہدہ قبول کر لینا مکروہ (ناپسندیدہ ہے) ہے۔

اگر کوئی شخص تنگدست ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ قاضی بن کر اس کو بیت المال سے بقدر ضرورت تنخواہ مل سکے گی تو اس کے لئے قاضی کا منصب قبول کر لینا مکروہ نہیں رہتا ' اس لئے کہ وہ ایک جائز ذریعہ سے بقدر ضرورت روزی کمانے کی کوشش کر رہا ہے۔

اگر بہت سے لوگ منصب قضاء کی صلاحیت رکھتے ہوں تو سربراہ حکومت کو چاہئے کہ ان میں سے جو سب سے بہتر اور سب سے زیادہ دیندار ہو اس کو منتخب کر کے اس کو مقرر کر دے ' اگر وہ کسی دوسرے کو بھی مقرر کر دے تب بھی جائز ہے (یعنی قانونی طور پر اس کا تقرر بھی درست ہے) اس لئے کہ اس کے تقرر سے کام چل سکتا ہے۔ اگر وہ سب مل کر اس منصب کو قبول کرنے سے انکار کر دیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے اس لئے کہ ان کا فریضہ ہے جس کے چھوڑنے سے وہ سب گنہگار ہوں گے ' جیسے اگر سب مسلمان مل کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ترک کر دیں تو سب گنہگار ہوں گے۔ (۲۸)

قاضیوں کا تقرر: سربراہ مملکت کی ذمہ داری

قاضی کے تقرر کے معاملہ میں بنیادی کردار سربراہ حکومت کا ہے جو امت پر خلیفہ مقرر کیا گیا ہے۔ قاضیوں کا تقرر اور عدالتوں کا قیام اس کے لئے فرض عین کی حیثیت رکھتا ہے ' اس کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ نظام قضاء کا قیام بطور سربراہ مملکت اس کے دائرہ اختیار میں آتا ہے۔
۲۔ دوسرے یہ کہ قاضیوں کے تقرر کا اختیار اس کو حاصل ہے۔

اس معاملہ میں سربراہ مملکت کے لئے توقف کرنا جائز نہیں کہ جب مطالبہ کیا جائے تو عدالتیں قائم کر دی جائیں (بلکہ یہ کام اس کو از خود کر ڈالنا چاہئے) ' اس لئے کہ یہ چیز عوام کے ان حقوق سے ہے جن کی بہرحال نگہداشت ہونی چاہئے۔

اس سلسلہ میں ثانوی اور فروعی حیثیت صوبائی اور علاقائی قاضی کی ہے ' اگر وہ اپنے ماتحت تمام علاقوں کے عدالتی معاملات کو خود دیکھ بھال نہ کر سکے تو جن معاملات میں وہ براہ راست دیکھ بھال کرنے پر قادر نہیں ہے ان کے لئے دوسرے قاضیوں کا تقرر کرنا اس کی ذمہ داری ہے۔ (۲۹)

اگر کوئی بااختیار حکمراں یا اس کا نائب کسی فاسق کو قاضی مقرر کر دے اور وہ لوگوں کے درمیان اپنے فسق کے مطابق فیصلے کرنے لگے تو یہ فیصلے کسی طور پر بھی نافذ العمل اور واجب التعمیل شمار نہیں ہوں گے۔ اس میں نہ تو کوئی شک ہے اور نہ ہمیں اس بارے میں کسی اختلاف کا علم ہے۔ یہی عراق اور مرو کے (شافعی) فقہا کی بھی رائے ہے۔ لیکن امام غزالی کی رائے اس سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جہاں تک کسی فاسق یا جاہل کو قاضی بنا دینے کا تعلق ہے تو یہ یقیناً گناہ کا کام ہے ' لیکن یہ گناہ حکمران کے ذمہ ہے۔ جہاں تک اس کے فیصلوں کا تعلق ہے تو اب چوں کو وہ قاضی ہو ہی گیا ہے تو اس کے فیصلے تو نافذ ہو کر رہتے ہیں۔ (۳۰)

اس لئے کہ اگر تمام شرائط کا جامع کوئی شخص دستیاب نہ ہو اور (اس موقعہ سے فائدہ اٹھا کر) مختلف علاقوں پر فاسق اور بدکار لوگ مسلط ہو جائیں تو جس شخص کو بھی بااختیار حکمران قاضی مقرر کر دے گا۔ تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے ' جس طرح باغیوں کا (اور ان کے مقرر کردہ قاضی کا) فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے۔ (۳۱)

اگر متعدد لوگوں میں قضاء کی شرائط یکساں طور پر پائی جائیں ' لیکن ان میں سے بعض لوگ منصب قضاء کے خود طالب ہوں اور بعض خود طالب نہ ہوں تو سربراہ مملکت کے لئے بہتر یہ ہے کہ طلبگار کو اس منصب پر مقرر نہ کیا جائے بلکہ غیر طلب گار کو مقرر کر دیا جائے ' اس لئے کہ یہ زیادہ سلامتی کا راستہ ہے۔

لیکن اگر سربراہ مملکت غیر طلبگار کو چھوڑ کر طلب گار کو قاضی بنا دے تو جائز ہے اور اس کا یہ تقرر صحیح ہو گا اگر اس نے طلب گار کی نیت پیش نظر رکھی ہو۔ (۳۲)

عوام کی طرف سے قاضی کا انتخاب

اگر کوئی شہر یا ملک ایسا ہو کہ اس میں کسی وقت کوئی قاضی نہ ہو اور وہ اہل شہر خود اپنے لئے ایک قاضی مقرر کر لیں تو ان کا یہ تقرر کالعدم ہو گا۔ اس لئے کہ اگر اس زمانہ میں اس ملک کے مسلمانوں کا کوئی سربراہ (امام) ہے تو اس طرح کا تقرر اس کے اختیارات اور حقوق میں مداخلت کے مترادف ہے۔ اس طرح مقرر کردہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بطور حاکم عدالت ان کے معاملات کی سماعت کرے' اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کے فیصلے باطل قرار پائیں گے اور خود اس کی اپنی ثقاہت بھی مجروح ہو گی۔ ہاں اگر وہ فریقین کی رضا مندی سے بطور ثالث اور بیچ بچاؤ کرنے والے کی نیت سے ان کے معاملات کو دیکھ لے تو مضائقہ نہیں۔ لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ اس طرح کی ثالثی اور توسط (MECLIATION) سے بھی احتراز کرے' اس لئے کہ اس میں ان لوگوں سے ایک گونہ مشابہت پائی جاتی ہے جو صحیح اور جائز اختیارات کے تحت یہ کام کر رہے ہوں' جیسا کہ اوپر تقرر کے ذکر میں گذرا۔

اگر کوئی زمانہ ایسا ہو کہ مسلمانوں کا کوئی امام سرے سے نہ ہو تو اگر یہ امید ہو کہ مستقبل قریب میں کوئی امام ان مسائل کو دیکھ سکے گا تو اس صورت میں بھی عوام کی طرف سے قاضی کا انتخاب باطل ہو گا' اس لئے کہ مستقبل قریب میں ہونے کی وجہ سے اس کی حیثیت وہی ہے جو فی الوقت موجود امام کی ہوتی ہے۔ لیکن اگر مستقبل قریب میں کسی امام کے انتخاب کی تجدید کا امکان نہ ہو تو پھر یہ دیکھا جائے کہ یہ لوگ کسی قریب ترین قاضی کی طرف اپنے معاملات کو فیصل کرانے کے لئے رجوع کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر وہ ایسا کر سکتے ہیں اور ان کے لئے کسی قریبی قاضی سے رجوع کرنا ممکن ہے تو اس صورت میں بھی ان کا یہ انتخاب باطل ہو گا۔ اسی طرح اگر ان کے لئے نہ تو کسی قریبی قاضی سے رجوع کرنا ممکن ہے نہ وہ اپنے مقرر کردہ قاضی کے احکامات کو جاری اور نافذ العمل کرانے میں اس کی کوئی مدد کر سکتے ہیں تو اس صورت میں بھی ان کا یہ تقرر باطل سمجھا جائے گا' اس لئے کہ اس صورت میں ان کے اس قاضی کو وہ اختیار ہی پورے طور پر حاصل نہ ہو گا جو اولی الامر کو حاصل ہوتا ہے۔ ہاں اگر وہ اس کی مدد کر سکتے ہیں اور اس کے ہاتھ مضبوط کر سکتے ہیں تو پھر ان کی طرف سے قاضی کا خود تقرر کر لینا جائز سمجھا جائے گا' بشرطیکہ ان میں جو لوگ انتخاب کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں وہ سب اس کے تقرر پر متفق ہوں' اگرچہ عام حالات میں خود سربراہ مملکت کے لئے بھی ان تمام لوگوں کا متفق ہونا ضروری نہیں۔ اس صورت میں یہ امید ہو گی کہ وہ ایک دوسرے کے حقوق پر غلبہ حاصل نہیں کریں گے۔ (۴۴)

رشوت دے کر منصب قضاء حاصل کرنا ' حنفی نقطہ نظر

اگر قاضی رشوت دے کر قاضی بنا ہو تو صحیح رائے یہی ہے کہ وہ قاضی نہیں سمجھا جائے گا اگر وہ کوئی فیصلہ کرے تو وہ نافذ العمل نہیں ہو گا ۔ اگر کوئی ایسا شخص جو رشوت یا سفارش کی مدد سے قاضی بن گیا ہو اور وہ کسی اختلافی معاملہ میں فیصلہ دے اور اس کا فیصلہ کسی دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش ہو تو دوسرے قاضی کو چاہیئے کہ اگر وہ فیصلہ اس کی رائے اور اجتہاد سے متفق ہے تو اس کو نافذ العمل قرار دے دے ورنہ کالعدم کر دے ' اس معاملہ میں ایسے قاضی کے فیصلوں کو وہی حیثیت ہو گی جو حکم (ثالث یا (ARBITRATOR) کے فیصلوں کی ہوتی ہے ۔ لیکن صحیح تر رائے یہ ہے کہ جس شخص نے سفارش کے ذریعے منصب قضاء حاصل کیا ہو اور وہ شخص جس کو باقاعدہ مقرر کیا گیا ہو اس اعتبار سے برابر ہیں کہ اجتہادی معاملات میں دونوں کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے ۔ قاضی اگر رشوت لے کر فیصلے کرے تو جن مقدمات میں اس نے رشوت لی ہو گی ان کے فیصلے غیر نافذ العمل اور جن میں رشوت نہیں لی ہو گی ان کے فیصلے نافذ العمل متصور ہوں گے ۔ اگر قاضی کا بیٹا ' اس کا منشی یا کوئی اور معاون رشوت لیتا ہو تو اگر قاضی کے حکم اور رضا مندی سے لیتا ہے تو یہ صورت اور قاضی کا خود رشوت لینا برابر ہے اور دونوں صورتوں میں اس کے فیصلے کالعدم ہوں گے ۔ لیکن اگر یہ لوگ قاضی کے علم کے بغیر رشوت لیتے ہیں تو اس کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے اور رشوت لینے والے کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ رشوت کی رقم یا چیز واپس کر دے ۔ (۳۴)

مالکی نقطہ نظر

ایسے کسی بھی منصب کے حصول کے لئے روپیہ خرچ کرنا جس کا حصول کسی پرا واجب نہیں ہے قطعاً حرام اور ناجائز ہے ۔ ایسے شخص کا تقرر باطل اور کالعدم ہے ' اس کے تمام فیصلے رد کر دیئے جائیں آج کل مصر کے قاضی لوگوں کے مال کو ناجائز طور کھانے کی غرض سے جس طرح روپیہ خرچ کر کے مناصب حاصل کر لیتے ہیں یہ بلا شبہ باطل تقرر ہے ' بالخصوص جب یہ لوگ یتیموں اور کمزوروں کا مال اڑاتے ہیں .... تو ایسی صورت میں ان کے فیصلے کسی طرح نافذ العمل قرار نہیں دیئے جا سکتے .... قاضی اور اس کے کسی کارندہ کی طرف سے کسی فریق سے کوئی رقم لینا بھی قطعاً حرام ہے ' اس لئے کہ یہ لوگوں کا مال ناجائز طور پر کھانے کے مترادف ہے جس کی قرآن میں ممانعت آئی ہے ۔ ہاں قضاء کے کام کی تنخواہ وقف کے روپے یا بیت المال سے لی جا سکتی ہے ' وہ حرام نہیں ہے ۔(۳۵)

غیر اسلامی حکومت کے قاضی

قضاء کا عہدہ عادل اور ظالم دونوں قسم کے حکمران کی طرف سے قبول کیا جا سکتا ہے ۔ لیکن ظالم حکمران کی طرف سے قبول کرنا اس صورت میں جائز ہے جب وہ حق کے مطابق فیصلے کرنے کے اختیارات اور مواقع بھی فراہم کرے ' قاضی کے فیصلوں میں شرانگیز مداخلت نہ کرے اور کسی فیصلہ کے مناسب اجراء سے روکنے کی کوشش نہ کرے ۔ لیکن اگر وہ حکمران قاضی کو حق کے مطابق فیصلے کرنے کے اختیارات اور مواقع فراہم نہ کرے ' اس کے فیصلوں میں شرانگیز مداخلت کرے اور بعض فیصلوں کے مناسب اجراء سے روکنے کی کوشش کرے تو اس صورت میں اس کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کرنا جائز نہیں ....

..... مقرر کرنے والے حکمران کا خود مسلمان ہونا عہدہ قبول کرنے کے جواز کے لئے ضروری نہیں (تا تارخانیہ) اسی طرح باغی لوگ اگر کہیں قبضہ کر لیں تو ان کی طرف سے بھی قضاء کا منصب قبول کیا جا سکتا ہے ۔ کتاب الاصل (از امام محمد بن الحسن الشیبانی) کی کتاب السیر باب الخوارج میں لکھا ہے کہ اگر باغی لوگ کسی شہر پر غلبہ حاصل کر کے قاضی مقرر کر دیں اور وہ قاضی کچھ فیصلے کرے اور پھر عادل لوگ دوبارہ اس شہر میں کامیاب ہو جائیں اور ان کے قاضی کے سامنے باغیوں کے قاضی کے کچھ فیصلے پیش ہوں تو ان میں سے جو جائز اور عادلانہ فیصلے ہوں گے ان کو یہ عدالت نافذ العمل قرار دے گی ۔ اسی طرح اگر اختلافی مسائل میں اہل بغاوت کے قاضی نے کسی فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ دیا ہو تو وہ بھی نافذ العمل قرار پائے گا ۔ (۳۶)

کس قسم کی حکومت میں قاضی کا عہدہ قبول کر لینا چاہئے

جس طرح ایک جائز ' قانونی اور عادلانہ حکومت میں قاضی بن جانا جائز ہے اسی طرح ایک غیر قانونی اور ظالمانہ حکومت میں بھی قاضی بننا جائز ہے ۔ اس لئے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت معاویہؓ کی حکومت میں یہ عہدہ قبول کیا ' جبکہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی زندگی تک قانونی اور جائز حق انہی کا تھا (اور حضرت معاویہ کی حکومت کو اس وقت تک قانونی تقدس حاصل نہیں ہوا تھا) علاوہ ازیں تابعین نے حجاج بن یوسف کی حکومت میں قاضی کا عہدہ قبول کی اور وہ ایک ظالم شخص تھا ۔

لیکن اگر صورت یہ ہو کہ وہ غیر قانونی حکومت قاضیوں کو اس کا موقعہ یا اجازت نہ دے کہ وہ حق کے مطابق فیصلے کر سکے تو پھر یہ منصب قبول کرنا جائز نہیں ۔ اس لئے کہ نظام قضاء کے قیام کا جو اصل مقصد (قیام عدل اور حقداروں کو حق پہنچانا) ہے وہ محض منصب قبول کر لینے سے پورا

نہیں ہو جاتا ' جب تک حکمراں طبقہ قاضی کو اس کی اجازت اور مواقع فراہم نہ کرے یہ منصب قبول کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ۔ (۳۷ ،

قاضی کی صفات حنفی نقطۂ نظر

عہدہ قضاء پر کسی شخص کا تقرر اس وقت تک صحیح نہیں ہو گا جب تک اس شخص میں گواہ کی صفات نہ پائی جائیں (ھدایہ) گواہ کی صفات یہ ہیں ۔

۱۔ مسلمان ہونا ۔

۲ ۔ مکلف ہونا ۔

۳ ۔ آزاد ہونا ۔

۴ ۔ بینا ہونا ۔

۵ ۔ پہلے کبھی حد قذف نہ لگی ہو ۔

۶ ۔ بہرا نہ ہو ۔

۷ ۔ گونگا نہ ہو ۔

گراں گوش شخص کے بارے میں صحیح رائے یہی ہے کہ اس کا تقرر جائز ہے (النہر الفائق) علاوہ ازیں قاضی کو ان لوگوں میں سے ہونا چاہئے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں ۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ صفت ترجیح کے لئے ہے (ہدایہ) حتیٰ کہ اگر کسی جاہل کا تقرر بھی کر دیا جائے اور وہ دوسروں کے فتویٰ کے بموجب فیصلے کرتا رہے تو جائز ہو گا ۔ (الملتقط) لیکن اس کے باوجود کسی ایسے شخص کو مقرر کرنا مناسب نہیں جو احکام شرعیہ سے ناواقف ہو ۔ اسی طرح ہمارے نزدیک عادل ہونا بھی تقرر کی بنیادی شرط نہیں ہے بلکہ محض ترجیحی اور تکمیلی شرط ہے ۔ چنانچہ فاسق کو قاضی بنا دینا جائز ہے اور اگر وہ اپنے فیصلوں میں شریعت کی حدود سے تجاوز نہ کرے تو اس کے فیصلے نافذ العمل قرار پائیں گے (لیکن کسی فاسق کو بطور قاضی مقرر کرنا مناسب نہیں (البدائع) ۔ (۳۸)

قاضی میں گواہ کی صفات پایا جانا کیوں ضروری ہے ؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ عدالتی فیصلوں کا سارا دارومدار شہادت اور گواہی پر ہی ہوتا ہے اس لئے کہ مناسب قضاء اور گواہی دونوں کی حیثیت ایک ولایت (AUTHORITY) کی سی ہے ۔ (فقہ کی اصطلاح میں ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت یا اختیار ہے جس کی بناء پر اس کی رائے دوسرے کسی شخص پر اس کی رضا کا لحاظ رکھے بغیر نافذ کی جا سکے) ۔ لہٰذا جو شخص گواہی دینے کا اہل

ہو گا وہ (دوسری ضروری شرائط کے ساتھ) قاضی بننے کا اہل ہو گا ' جو شرائط گواہ کے لئے ضروری ہوں گی وہی قاضی کے لئے بھی ضروری ہوں گی ۔ اس قاعدہ کے بموجب ایک فاسق شخص قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے اور اگر اسے مقرر کر دیا جائے تو قانونا اس کا تقرر درست ہو گا ' تاہم مناسب نہیں کہ ایک فاسق کو قاضی مقرر کیا جائے اسی طرح قاضی کے لئے بھی مناسب نہیں کہ کسی فاسق کی گواہی کو قبول کرے ' لیکن اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے (حنفیوں کے) نزدیک وہ فیصلہ درست اور نافذالعمل ہو گا ۔ (یعنی اگر قاضی کسی گواہ کی گواہی کو قبول کرنے اور اس کی بنیاد پر فیصلہ دے دے تو اس کے خلاف اپیل یا نظرثانی کی درخواست کرنے کے لئے یہ وجہ کافی نہیں کہ اپیل کنندہ کی نظر میں وہ گواہ فاسق تھا) ۔

اگر قاضی عادل تھا اور بعد میں رشوت خوری کی عادت یا ایسے ہی دوسرے جرائم (مثلاً بدکاری ' شراب خوری وغیرہ) کا مرتکب ہونے کی وجہ سے فاسق ہو گیا تو وہ از خود منصب قضاء سے معزول متصور نہیں ہو گا ۔ ہاں ایسے شخص کو معزول کر دیا جانا چاہئے ۔ حنفی مکتب فکر کی ظاہر الروایت کے بموجب یہی رائے ہے ' اور یہی ہمارے (احناف کے) مشائخ اور علماء (سمرقند و بخاری کے فقہا) کی بھی رائے ہے اس کے برعکس امام شافعی رحمتہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جس طرح فاسق کی گواہی ان کے نزدیک بالکل قابل قبول نہیں اسی طرح فاسق کو قاضی مقرر کرنا بھی کسی صورت جائز نہیں ۔(۳۹)

قاضی کے اوصاف

قاضی کے تقرر کے صحیح اور جائز ہونے کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ اس میں حسب ذیل صفات موجود ہوں ۔

۱۔ عاقل (OF SOUND MIND)

۲۔ بالغ ہو ۔

۳۔ مسلمان ہو ۔

۴۔ غلام نہ ہو ۔

۵۔ سننے ' دیکھنے اور بولنے کی صلاحیت رکھتا ہو (یعنی بہرا ' اندھا اور گونگا نہ ہو)

۶۔ اس پر حد قذف نہ لگی ہو ۔

۷۔ اس کو حکمران کی طرف سے فیصلہ کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہو ' محض و عادی کی ساعت کے لئے مقرر نہ کیا گیا ہو ۔

قاضی کے لئے مرد ہونا اور اجتہاد کی صلاحیت کا حامل ہونا شرط نہیں ہے۔ (۴۰)

قاضی کی صفات ' مالکی نقطہ نظر

منصب قضاء پر فائز ہونے کے لئے حسب ذیل صفات کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ عدل ہونا۔

۲۔ مرد ہونا۔

۳۔ سمجھ دار ہونا۔

۴۔ علم فقہ سے واقف ہونا۔

عدل ہونے سے مراد یہ ہے کہ قانون شہادت کے تقاضوں کے مطابق عدل کی صفات اس میں پائی جاتی ہوں ' جمہور کے نزدیک آزاد کردہ غلام بھی عدل ہو سکتا ہے۔ کسی شخص کے عدل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں یہ پانچ باتیں موجود ہوں۔

۱۔ مسلمان ہونا۔

۲۔ بالغ ہونا۔

۳۔ عاقل ہونا (یعنی پاگل نہ ہونا)

۴۔ آزاد ہونا۔

۵۔ فاسق نہ ہونا۔

قاضی کا مرد ہونا بھی ضروری ہے ' کوئی عورت یا ہیجڑا اور مخنث قاضی نہیں بن سکتے۔ اسی طرح اس کا سمجھ دار ہونا بھی ضروری ہے ' کوئی بے وقوف اور مغفل اور غائب دماغ شخص قاضی نہیں ہو سکتا ایسا شخص کسی فریق کی لچھے دار باتوں سے دھوکا کھا سکتا ہے اور اسے یہ پتا ہی نہیں چل سکے گا کہ کہاں اقرار کراتا ہے ' کہاں کس فریق نے انکار کیا ہے اور کون سا فریق متضاد باتیں کر رہا ہے۔ لہٰذا یہاں سمجھ داری سے مراد ذہن کی تیزی اور لوگوں کی گفتگو سے اصل مفہوم اخذ کر لینے کی قوت ہے ' اسی طرح ضروری ہے کہ قاضی علم فقہ سے بھی واقف ہو ' یعنی ان تمام فقہی احکام کا علم رکھتا ہو جن سے متعلق فیصلے دینے کے لئے اسے مامور کیا گیا ہے۔ ضروری نہیں کہ قاضی مجتہد بھی ہو ' مقلد بھی ہو سکتا ہے۔ اور کسی مجتہد مطلق کی موجودگی میں اس کی تقلید بھی کر سکتا ہے۔ ..... (۴۱)

یہ بھی ضروری ہے کہ (جسمانی طور پر) قاضی سننے ' دیکھنے اور بولنے کی صلاحیت رکھتا ہو ' چنانچہ اگر تقرر کے بعد بھی کسی قاضی کو یہ عارضے لاحق ہو جائیں ' یعنی وہ اندھا ہو جائے ' بہرا ہو

جائے یا گونگا ہو جائے تو اس کو فوراً معزول کر دینا سربراہ حکومت پر فرض ہو گا۔ تاہم اگر اس حالت میں وہ کوئی فیصلے کرے تو وہ نافذ العمل ہوں گے ' اگر درست ہوں ۔ اس لئے کہ ان تینوں عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے ' بنیادی شرط نہیں ۔ (۴۲)

شافعی نقطہ نظر

قاضی بننے کے لئے لازمی شرائط یہ ہیں ۔

۱۔ مسلمان ہو ۔

۲۔ مکلف ہو (یعنی عاقل بالغ اور دارالاسلام کا شہری ہو)

۳۔ آزاد ہو ۔

۴۔ مرد ہو ۔

۵۔ عادل ہو ۔

۶۔ سنتا ہو ۔

۷۔ دیکھتا ہو ۔

۸۔ بول سکتا ہو ۔

۹۔ منصب قضاء کی ذمہ داریاں نبھا سکتا ہو ۔

۱۰۔ مجتہد ہو ۔

مجتہد سے مراد یہ ہے کہ کتاب وسنت کے اس حصہ کا علم رکھتا ہو جو احکام سے متعلق ہے ' اس کے علاوہ کتاب و سنت کے خاص ' عام ' مفسر ' مبین ' ناسخ ' منسوخ ' سنت متواترہ وغیرہ ' متصل ' مرسل راویوں کے حالات ' ان کی خوبیاں اور کمزوریاں ' عربی زبان ' عربی صرف و نحو ' دور صحابہ اور بعد کے اہل علم کے اقوال ' علماء کے اجماع اور اخلافات ' قیاس اور اس کی قسمیں' ان سب امور کا علم رکھتا ہو اگر ان سب شرائط کا جامع کوئی شخص دستیاب نہ ہو اور کوئی بااختیار فرما نروا کسی فاسق یا غیر مجتہد (مقلد) کو ہی قاضی بنا دے تو ضرورۃ اس کے فیصلے بھی نافذ العمل ہوں گے ۔ (۴۳)

قاضی کی صفات ' حنبلی نقطہ نظر

قاضی میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ۔

۱۔ کمال اہلیت ۔

۲۔ عدالت ۔

۳ ۔ اجتہاد ۔

کمال کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک تو وہ جو کسی شخص کو مکمل طور پر شرعی احکام کا پابند بناتا ہو ' دوسرے اس کا جسمانی طور پر عیوب سے پاک ہونا ۔ جہاں تک پہلی قسم کے کمال کا تعلق ہے اس کے لئے چار چیزیں ضروری ہیں ۔

۱ ۔ بالغ ہونا ۔

۲ ۔ عاقل ہونا ۔

۳ ۔ آزاد ہونا (غلام نہ ہونا)

۴ ۔ مرد ہونا ۔

لیکن امام ابن جریر طبری سے یہ نقل کی گئی ہے کہ قاضی کے لئے مرد ہونا شرط نہیں ' اس لئے کہ جب عورت مفتی ہو سکتی ہے تو قاضی بھی ہو سکتی ہے ۔ امام ابو حنفیہ کہتے ہیں کہ حدود کے علاوہ دوسرے تمام معاملات میں عورت قاضی بن سکتی ہے ' اس لئے کہ حدود کے علاوہ باقی تمام معاملات میں اس کی گواہی بھی معتبر ہے ۔

اس کے برعکس ہمارا (حنبلی فقہاء کا) نقطہ نظریہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ۔ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کرے پھر یہ کہ قاضی کی عدالت میں مرد اور مقدمہ کے فریق بھی آتے ہیں ۔ اور ان سے نمٹنے کے لئے بڑی پختہ رائے ' کامل عقل اور ذکاوت کی ضرورت ہے جبکہ عورتیں کم عقل اور خام رائے والی ہوتی ہیں ' وہ مردوں کی محفلوں میں نہیں آ جا سکتیں ' عورت کی گواہی بھی چاہے وہ ایک ہزار عورتیں ہوں کسی مرد کی موجودگی کے بغیر قابل قبول نہیں ۔ خود اللہ تعالیٰ نے ان کے بھولنے اور بھٹک جانے کی طرف تنبیہہ کرتے ہوئے فرمایا ۔ " اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے " ۔ اس کے علاوہ عورت سربراہ مملکت اور صوبائی گورنر بننے کی بھی اہل نہیں ۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ' آپ کے بعد خلفائے راشدین نے اور بعد کے حکمرانوں میں کسی نے نہ تو کسی عورت کو قاضی بنایا اور نہ کسی صوبہ کی سربراہی بخشی ' جہاں تک ہمیں علم ہے کبھی ایسا نہیں ہوا ' اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو یہ سارا زمانہ ایسی کسی مثال سے بالکل خالی نہ ہوتا جہاں تک جسمانی کمال کا تعلق ہے تو اس کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں ۔

۱ ۔ بولنے کی صلاحیت رکھتا ہو ۔

۲ ۔ سننے کی صلاحیت رکھتا ہو ۔

۳ ۔ دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو ۔

اس لئے کہ گونگا آدمی نہ تو کوئی حکم دے سکے گا اور نہ سب لوگ اس کے اشارے سمجھ سکیں گے ' بہرے آدمی کو فریقین کی گفتگو ہی سنائی نہ دے گی اور اندھے کو یہ ہی پتا نہ چلے گا کہ مدعی کون سا ہے اور مدعی علیہ کون سا ' کون اقرار کر رہا ہے اور کس حق میں کر رہا ہے ' کون گواہی دے رہا ہے اور کس کے حق میں دے رہا ہے ....

رہی دوسری شرط ' یعنی عدالت ' تو اس لئے کسی فاسق کو قاضی مقرر کرنا جائز نہیں ۔ بلکہ کسی بھی ایسے شخص کو قاضی مقرر نہیں کیا جا سکتا جس میں کوئی ایسا نقص موجود ہو جس کی بناء پر اس کی گواہی ناقابل قبول ہو جائے ' گواہ کی شرائط ہم انشاء اللہ شہادت کے بیان میں نقل کریں گے ۔ (ملاحظہ ہو المغنی ' ابن قدامہ جلد نہم ' صفحات ۱۴۵ ، ۲۱۷) ۔ ابوبکر الاصم سے روایت ہے کہ قاضی فاسق ہو سکتا ہے ' اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ۔ " میرے بعد ایسے حکمراں ہوں گے جو نمازوں کو دیر کر کے پڑھا کریں گے لہٰذا ایسی صورت میں تم خود وقت پر نماز پڑھ لیا کرنا اور بعد ان کے پیچھے جو نماز پڑھو اس کو نفل شمار کرنا ۔ "

اس کے برعکس ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ۔ " اے ایمان والو ' اگر تمہارے پاس کوئی فاسق شخص کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی خوب دیکھ بھال اور تحقیق کر لو " ۔ یہاں ایک فاسق کی ایک عام خبر کے بارے میں پہلے دیکھ بھال کر لینے اور تحقیق کر لینے کا حکم آیا ہے ۔ اب ظاہر ہے کہ ایک جج کے بارے میں تو یہ ممکن نہیں کہ اس کی کوئی بات یا فیصلہ اس وقت تک قبول نہ کیا جائے جب تک اس کی تحقیق نہ کر لی جائے ۔ مزید برآں جب ایک فاسق گواہ نہیں بن سکتا تو پھر آخر قاضی کیسے بن سکتا ہے ؟ رہی وہ حدیث جو اوپر ابوبکرالاصم کے حوالہ سے بیان کی گئی تو اس سے زیادہ سے زیادہ جو بات معلوم ہو سکتی ہے وہ یہی ہے کہ آئندہ ایسے حکمرانوں کے بارے میں خبر دی گئی ہے ۔ نہ یہ کہ ان حکمران پر قیاس کر کے نالائق لوگوں کو مسلط کر لیا جائے ' جبکہ اصل اختلاف ایسے لوگوں کے تقرر کے درست ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے ' ان کے وجود یا عدم وجود کے بارے میں نہیں ۔

تیسری شرط یہ تھی کہ وہ شخص اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو ۔ یہی رائے (امام احمد بن حنبل کے علاوہ) امام مالک اور امام شافعی کی بھی ہے ۔ بعض حنفی فقہاء بھی یہی رائے رکھتے ہیں ۔ اس کے برعکس بعض دوسرے حنفی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کوئی عام شخص بھی (جو شریعت کا عالم نہ ہو) قاضی بن سکتا ہے اور قاضی بن کر کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کر کے فیصلے کر سکتا ہے ' اس لئے کہ نظام قضاء کی اصل غرض یہی ہے کہ مقدمات کا فیصلہ ہو ' جب تقلید کی صورت میں کام ہو سکتا ہے تو پھر غیر عالم کو مقرر کرنا جائز ہوا ' آخر قاضی دوسرے معاملات میں (ماہرین مثلاً) قیمت کا تعین

کرنے والے ماہرین کی رائے پر فیصلہ کرتا ہی ہے۔

لیکن اس معاملہ میں ہمارا نقطہ نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ " اور آپؐ ان لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کیجئے جو اللہ نے اتارا ہے " یہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تقلید کے ذریعہ فیصلہ کیجئے ایک دوسری جگہ فرمایا۔ " تا کہ آپؐ لوگوں کے درمیان اس راہ کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو دکھا دی ہے۔ " مزید فرمایا۔ " اگر تم آپس میں کسی معاملہ میں اختلاف کرو تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو "۔ حضرت بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا۔ قاضی تین قسم کے ہیں ان میں سے دو جہنم میں اور ایک جنت میں ہوں گے۔ ایک تو وہ شخص جس نے حق کا علم حاصل کر کے اس کے مطابق فیصلے دیئے وہ جنت میں جائے گا۔ ایک وہ شخص جس نے جہالت اور لاعلمی کی بنیاد پر لوگوں کے درمیان فیصلے کئے وہ جہنم میں جائے گا۔ تیسرا وہ شخص جس نے فیصلے کرنے میں ظلم کیا وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ (اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے) اب ظاہر ہے کہ ایک عامی (عام شخص جو شریعت کا عالم نہ ہو) جہالت اور لاعلمی کی بنیاد پر ہی فیصلے کرے گا۔ مزید برآں عدالت کے فیصلے کی مفتی کے فتویٰ کے مقابلہ میں تو بہرحال زیادہ اہمیت اور وزن ہے' اس لئے کہ یہ فتویٰ بھی ہے (بایں طور کہ کسی شخص کو حکم شرعی کی اطلاع دی جا رہی ہے) اور اس میں واجب التعمیل ہونے کی حیثیت بھی موجود ہے' تو جب ایک عامی شخص مفتی نہیں بن سکتا اور قاضی بن کر فیصلے تو بطریق اولیٰ نہیں کر سکتا۔

یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آخر مفتی بھی تو یہ کر سکتا ہے کہ دوسروں سے سن سن کر لوگوں کو احکام شریعت بتاتا رہے' تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ ہاں یہ بے شک ممکن ہے' لیکن اس صورت میں وہ مفتی نہیں ہو گا بلکہ محض ایک خبر دینے والا ہو گا اور اس کے لئے ضروری ہو گا کہ کسی متعین مجتہد کی رائے کی خبر دے' اب اگر کوئی عمل کرے گا تو اس کے فتویٰ پر نہیں بلکہ اس کی اطلاع اور خبر کی بنیاد پر (کسی اور کے فتویٰ پر) عمل کرے گا۔ یہاں قیمت کا اندازہ لگانے والے ماہرین کی رائے کا حوالہ غیر متعلق ہے' اس لئے کہ وہ مسائل ہیں جن سے حاکم عدالت خود براہ راست واقفیت حاصل نہیں کر سکتا' جبکہ فیصلہ اسے خود ہی کرنا ہوتا ہے۔ (۴۲)

قاضی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ لکھنا بھی جانتا ہو' بعض (حنبلی) فقہاء کی رائے میں یہ ضروری ہے تاکہ ایک طرف تو وہ یہ جان سکے کہ اس کے دفتر کے لوگ اور کارکنان عدالت کیا لکھ رہے ہیں اور دوسری طرف یہ لوگ اس سے چھپا کر کوئی غلط بات نہ لکھ دیں۔ لیکن ہمارے (عام حنبلی فقہاء) کے نزدیک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو سارے جہاں کے قاضیوں کے سردار

تھے امی تھے ' پھر قاضی کو عموماً خود لکھنے کی ضرورت نہیں پڑتی ' اس لئے لکھنا جاننا لازمی نہیں ۔ اور اگر اسے لکھنے کی ضرورت پڑے تو وہ کسی جاننے والے کو مقرر کر لے ' مثلاً قاضی کو لوگوں کے درمیان تقسیم جائداد کے فیصلے بھی کرنے پڑتے ہیں ' لیکن اس کے لئے یہ لازمی نہیں کہ وہ زمینوں اور جائدادوں کی پیمائش کا فن بھی جانتا ہو ' اسی طرح قاضی کو شے متدعویہ کی قیمت کے تعین کی ضرورت پڑتی ہے ' لیکن اس کے لئے یہ لازمی نہیں کہ وہ چیزوں کی قیمت کا تعین کرنے کا بھی ماہر ہو ' یا مختلف چیزوں کی خوبیاں اور کمزوریاں جان سکتا ہو ۔ (تو جس طرح ان معاملات میں ماہرین سے مدد لے گا اسی طرح لکھنے کے معاملہ میں بھی لکھنا جاننے والے سے مدد لے سکتا ہے) ۔ (۴۵)

قاضی کے لئے مناسب ہے کہ اس علاقہ کے لوگوں کی زبان یا زبانیں جانتا ہو جہاں اسے قاضی مقرر کیا گیا ہے ۔ (۴۶)

قاضی کے لئے علم کی شرط ' حنفی نقطہ نظر

جہاں تک حلال و حرام اور دوسرے تمام احکام شرعیہ کے علم کا تعلق ہے تو کیا یہ تقرر کے جائز قرار پانے کے لئے بنیادی شرط ہے ؟ ہمارے نزدیک یہ خود تقرر کے جائز قرار پانے کی شرط نہیں ' بلکہ اس کی حیثیت محض مستحب اور مندوب کی ہے ۔ علماء حدیث کے نزدیک قاضی کے تقرر کے لئے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ حلال و حرام اور تمام دوسرے احکام کا علم رکھتا ہو اور اس میں اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہو ' یہ نہ تو اس کا بطور قاضی تقرر ہی غیر قانونی ہو گا ۔ یہی بات وہ سربراہ مملکت کے بارے میں بھی کہتے ہیں جبکہ ہمارے نزدیک یہ شرط سربراہ مملکت کے لئے بھی ضروری نہیں ' اس لئے کہ جس طرح سربراہ مملکت کے لئے یہ ممکن ہے کہ دوسرے علماء کے فتوٰی کی بنیاد پر معاملات کا فیصلہ کرے اسی طرح قاضی کے لئے بھی یہ ممکن ہے ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ کسی ایسے شخص کو جو احکام شرعیہ سے بالکل ناواقف ہو قاضی مقرر کرنا مناسب نہیں اس لئے کہ ایک ایسا شخص جو اپنے منصب اور ذمہ داریوں سے ناواقف ہو گا اس سے سنوارنے کی بہ نسبت بگاڑنے کی زیادہ توقع ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ غیر شعوری طور پر بالکل غلط اور باطل فیصلے بھی کر ڈالے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا ۔ " قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ۔ ایک جنت میں ہو گا اور دو جہنم میں ہوں گے جو شخص علم رکھتا ہو اور اس علم کی بنیاد پر فیصلے کرے وہ جنت میں ہو گا ۔ اس کے برعکس وہ شخص جو علم تو رکھتا ہو لیکن فیصلے اس کے خلاف کرے وہ جہنم میں ہو گا ' اسی طرح وہ شخص جو جاہل ہو اور جہالت ہی کی بنیاد پر جاہلانہ فیصلے کرے وہ بھی جہنم میں ہو گا ۔ " لیکن اگر کوئی ایسا ناواقف شخص بطور قاضی مقرر کر ہی دیا جائے تو اس کا یہ

تقرر ہمارے نزدیک اپنی جگہ جائز ہو گا' اس لئے کہ ایک ناواقف شخص بھی فقہاء وغیرہ سے فتویٰ لے کر دوسروں کے علم کی مدد سے فیصلے کر لینے پر بہرحال قدرت تو رکھتا ہے۔ ..... (۴۷)

.... ہاں جہاں تک درجہ فضیلت اور درجہ کمال کے حصول کی شرائط کا تعلق ہے تو یقیناً قاضی کو حلال و حرام اور دوسرے تمام احکام شریعت کے علم میں مرتبہ اجتہاد کا حامل ہونا چاہئے۔ اسے لوگوں کے رہن سہن کے طریقوں اور ان کے لین دین کے اصولوں سے بھی خوب واقف ہونا چاہئے' اس کو عادل' متقی' پاکباز' ہر قسم کے الزامات سے پاک' طمع اور لالچ سے بری ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس کے منصب قضاء کا تقاضا ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان حق کے ذریعہ فیصلہ کرے اور ان صفات کا حامل شخص طبعاً حق ہی کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ (۴۸)

قاضی اور اجتہاد' حنفی نقطہ نظر

قاضی کو لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرنا چاہئے۔ حق سے مراد وہ احکام ہیں جو ثابت شدہ طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اب اس ثابت شدہ ہونے کے کئی درجے ہیں۔

۱۔ یا تو یہ حکم قطعی اور یقینی طور پر ثابت شدہ ہو گا اور اس کے قطعی اور یقینی ہونے پر کوئی قطعی دلیل موجود ہو گی۔ مثلاً کتاب اللہ کا واضح اور صاف حکم' سنت متواترہ' سنت مشہورہ یا اجماع امت۔

۲۔ یا وہ حکم ظاہری طور پر ثابت شدہ ہو گا اور اس پر کوئی ایسی ظاہری دلیل قائم ہو گئی ہو جس سے ظن غالب حاصل ہو جائے۔ یعنی کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ (چاہے خبر واحد ہی سے ثابت ہو) کے ایسے معنی جو بظاہر سمجھ میں آتے ہوں' یا قیاس (اگر مسئلہ زیر بحث کا تعلق اجتہادی مسائل سے ہو اور اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہو یا فقہائے سلف سے کوئی روایت موجود نہ ہو) ہو۔

لہٰذا اگر قاضی کوئی ایسا فیصلہ کر دے جو کسی قطعی اور یقینی طور پر ثابت شدہ حکم شرعی کے خلاف پڑتا ہو تو وہ فیصلہ نافذ العمل نہیں ہو گا' اس لئے کہ یہ ایک قطعی طور پر باطل اور کالعدم فیصلہ ہے۔ اسی طرح اگر قاضی کوئی فیصلہ کر دے جو آج تک کے تمام قابل ذکر فقہاء کے اقوال سے بالکل ہٹ کر ہو تو بھی وہ فیصلہ جائز نہیں ہو گا' اس لئے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ حق ان تمام اقوال و آراء سے باہر ہو۔

لہٰذا اگر قاضی اپنے اجتہاد سے کام لے کر کسی ایسے معاملہ میں کوئی فیصلہ کر دے جس میں کوئی ظاہری طور پر طے شدہ حکم قرآن و سنت میں موجود ہو اور وہ اس اجتہاد کے خلاف پڑتا ہو تو یہ فیصلہ

بھی نافذ العمل نہیں ہو گا ۔ اس لئے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس کالعدم اور باطل ہوتا ہے ' چاہے وہ نص ظاہری ہو ۔ ہاں اگر وہ کوئی ایسا معاملہ ہے جس میں کوئی قطعی یا ظاہری نص موجود نہیں ہے تو اگر قاضی مجتہد ہے تو اس کو اپنی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ دینا چاہئے ' کسی دوسرے کی اجتہادی رائے کی پیروی نہیں کرنی چاہئے ۔

اگر کوئی ایسا شخص قاضی مقرر کر دیا جائے جو مجتہد تو نہ ہو لیکن فقہ میں اس حد تک گہری نظر ضرور رکھتا ہو کہ اس کے دوسرے معاصرین کو وہ مقام حاصل نہ ہو تو امام ابو حنیفہ کے خیال میں ایسا شخص اجتہاد کر سکتا ہے ' لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک نہیں کر سکتا ۔ (۴۹)

اگر قاضی مجتہد نہ ہو

اگر قاضی خود اجتہاد کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اگر اس کو صحابہ کرام کے اقوال و آراء معلوم ہیں تو ان میں سے جو قول اس کو حق کے قریب تر نظر آئے اس کو بطور تقلید اختیار کر کے اس پر عمل کرے ' ورنہ اگر صحابہ کے اقوال و آراء سے اس کو واقفیت نہ ہو تو اپنے زمانہ کے فقہا کے فتویٰ پر عمل کرے ' اگر بالفرض اس کے زمانہ میں فقہ کا ماہر کوئی ایک ہی شخص ہو تو قاضی اس کی رائے پر عمل کر سکتا ہے ۔ (۵۰)

کیا شریعت سے معمولی واقفیت رکھنے والا شخص قاضی مقرر کیا جاسکتا ہے ؟

جہاں تک اس شرط کا تعلق ہے کہ قاضی کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہے تو صحیح بات تو یہ ہے کہ مجتہد ہونا صرف ترجیحی شرط ہے (یعنی مجتہد کو غیر مجتہد کے مقابلہ میں ترجیح دینی چاہئے) ' لہٰذا ہمارے (احناف کے) نزدیک شریعت سے معمولی واقفیت رکھنے والا شخص مقرر کیا جا سکتا ہے ' امام شافعی کی رائے اس کے خلاف ہے ' وہ کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کو اس کام کے لئے مقرر کیا جائے کہ وہ فیصلے کرے تو اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص اس کام کی قدرت اور صلاحیت بھی رکھتا ہو ' اور یہ صلاحیت ظاہر ہے کہ علم ہی سے پیدا ہو سکتی ہے ۔ لیکن ہمارے خیال میں ایک ایسے قاضی کے لئے جو شریعت سے زیادہ واقف نہ ہو یہ ممکن ہے کہ وہ دوسرے کسی صاحب علم شخص کے قانونی مشوروں (فتووں) کی روشنی میں فیصلے کرتا رہے ' اس طرح منصب قضا کا مقصد (یعنی فیصلے کرنا) پورا ہوتا رہے گا ' اور حق داروں کو ان کے حقوق ملتے رہیں گے ۔

تاہم جو شخص (یعنی سربراہ مملکت) قاضی مقرر کر رہا ہے اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ کسی ایسے شخص کو مقرر کرے جو اس کام کی زیادہ اہلیت رکھتا ہو اور اس کے لئے زیادہ موزوں ہو ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ "جو شخص کسی شخص کو کسی کام پر متعین کرے اور اس کو قوم میں ایسے لوگ موجود ہوں جو اس کام کے لئے اس شخص سے زیادہ موزوں ہوں تو اس نے ایسا کر کے اللہ تعالیٰ سے ' اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور مسلمانوں کی پوری جماعت سے خیانت کی"۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قاضی میں اجتہاد کرنے کی صلاحیت کس درجہ اور معیار کی ہو تو اس پر اصول فقہ میں طویل بحثیں موجود ہیں ' جن کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ شخص یا تو حدیث کا ایسا عالم ہو کہ فقہ کا بھی کچھ علم رکھتا ہو تاکہ احادیث رسول اور آثار صحابہ کے معانی و مفاہیم سمجھ سکے ' یا وہ فقہ کا ایسا عالم ہو کہ علم حدیث کا بھی کچھ علم رکھتا ہو تاکہ ان معاملات میں قیاس کرنے نہ بیٹھ جائے جن کے بارے میں احادیث میں واضح احکام موجود ہیں۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ اس کو اتنا ذہین بھی ہونا چاہئے کہ وہ لوگوں کے مزاج اور نفسیات کو سمجھ سکے ' اس لئے کہ بہت سے احکام کا دار و مدار لوگوں کے مزاج اور طور طریقوں پر بھی ہوتا ہے۔ (۵۱)

قاضی کی علمی صلاحیت: شافعی نقطہ نظر

قاضی کو احکام شریعت کا عالم ہونا چاہئے۔ اس کا یہ علم دو پہلوؤں پر مشتمل ہونا چاہئے۔ شریعت کے بنیادی اصولوں کا بھی اس کو علم ہو اور فروعی مسائل میں بھی گہری لیاقت ہو ' احکام شریعت کے بنیادی اصول جن سے جملہ احکام معلوم ہوتے ہیں چار ہیں۔

اول: کتاب اللہ کا اتنا علم جس کی مدد سے اس کو ناسخ ' منسوخ ' محکم ' متشابہ ' عموم ' خصوص ' مجمل اور مفسر کی معرفت حاصل ہو جائے۔

دوم: سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا علم جو آپؐ کے اقوال و افعال کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے علاوہ ازیں یہ اقوال و افعال ہم تک کیونکر پہنچے: تواتر ' آحاد ' صحت سند ' فساد سند وغیرہ کا علم ' پھر یہ کہ کون سے اقوال و اعمال کس سبب کے ساتھ خاص ہیں اور کون سے اطلاقی شان رکھتے ہیں

سوم: سلف صالحین کی تفسیرات و تعبیرات کا علم جس کی مدد سے یہ پتہ چل سکے کہ کن امور میں ان کا اتفاق ہے اور کن امور میں اختلاف ہے ' تاکہ اجماعی اور متفقہ مسائل کی پیروی کر سکے اور اختلافی مسائل میں اپنی اجتہادی رائے سے کام لے سکے۔

چہارم: قیاس کا علم جس کی مدد سے وہ ان فروعی مسائل کو جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے، ان اصولی مسائل کی روشنی میں حل کر سکے جن کے بارے میں شریعت میں ہدایت موجود ہے یا جن پر اجماع ہو چکا ہے ' تاکہ اس طرح قاضی نئے نئے مسائل کے بارے میں شریعت کا حکم معلوم

کر سکے اور حق کو باطل سے تمیز کر سکے ۔

جب اس کو شریعت کے ان چاروں اصولوں کا اچھی طرح علم حاصل ہو جائے گا تو وہ ان لوگوں میں شامل ہو جائے گا جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس کے لئے جائز ہو گا کہ فتویٰ بھی دے ' قاضی بھی بنے اور دوسرے کو مفتی اور قاضی مقرر کرے ' اگر ان سب یا ان میں سے کچھ میں خلل واقعہ ہو جائے تو پھر وہ مجتہدین کے زمرہ سے نکل جائے گا اور اس کے لئے یہ فتویٰ دینا جائز رہے گا نہ قاضی بننا ' اس صورت میں اگر وہ قاضی بن بھی جائے تو اس کا تقرر باطل اور کالعدم ہو گا چاہے صحیح فیصلہ دے چاہے غلط ' اس کا فیصلہ اگر صحیح بھی ہو تب بھی وہ ایک ناجائز فیصلہ ہو گا اور قابل رد ہو گا ۔ اس کے ان فیصلوں کے نتیجہ میں جو خرابیاں ہوں گی ۔ ان کی ذمہ داری خود اس پر ان لوگوں پر ہو گی جنھوں نے اس کو قاضی مقرر کیا ہے ۔ تاہم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے شخص کا تقرر بطور جج کیا جا سکتا ہے جو اجتہادی کی صلاحیت نہ رکھتا ہو ' ان کی رائے میں ایسا شخص دوسروں سے فتویٰ لے کر فیصلے کر سکتا ہے ۔ لیکن فقہاء کی بڑی اکثریت یہی رائے رکھتی ہے کہ ایسے شخص کا تقرر باطل اور اس کے فیصلے کالعدم ہیں ۔ اس لئے بھی کہ اکثریت کے فروعی معاملات میں تقلید کرنا محض ضرورۃ جائز ہے ' لہٰذا یہ ضرورت اس شخص کے حق میں تو تسلیم کی جا سکتی ہے جس کو کسی حق کی ادائیگی کا پابند کیا جانا مقصود ہو ' رہا وہ شخص جو دوسروں کو حقوق کی ادائیگی کا پابند کرے گا اس کے حق میں اس ضرورت کو کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' کو یمن کا والی بنا کر بھیجا تھا تو ان کا امتحان لیا اور ان سے پوچھا ۔ تم فیصلے کیسے کیا کرو گے ؟ انہوں نے عرض کیا ۔ کتاب اللہ کی مدد سے ' ارشاد فرمایا : اگر اس میں تمہیں نہ ملے ؟ عرض کیا ۔ سنت رسول کی مدد سے ۔ فرمایا : اگر وہاں بھی تمہیں نہ ملے ؟ عرض کیا : اپنے رائے اور بصیرت سے اجتہاد کروں گا ۔ یہ جواب سن کر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : اللہ کا شکر ہے جس نے اپنے رسول کے ایلچی کو اس طریقہ کار کے اختیار کرنے کی توفیق عطا فرمائی جو اس کے رسول کو پسند ہے ۔

اسی طرح منصب قضاء پر اس شخص کا تقرر بھی ناجائز ہے جو خبر واحد کو ماخذ احکام نہیں مانتا۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسے بنیادی اصول کا تارک ہے جس پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے اور جس سے شریعت کے اکثر احکام ماخوذ ہیں ۔ اس شخص کی حیثیت خبر واحد کے انکار کے بعد وہی ہے جو اجماع کے منکر کی ہے اور جو شخص اجماع کو حجت شرعی نہ مانتا ہو اس کا تقرر جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایسے اصول کا منکر ہے جو نص سے ثابت ہے ۔ (۵۴)

قاضی کے لئے علم کی شرط، حنبلی نقطہ نظر

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قاضی کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہے تو اب جاننا چاہیئے کہ اجتہاد کی بنیادی شرط یہ ہے کہ مجتہد کو چھ باتوں کا گہرا علم ہو۔

۱۔ کتاب اللہ

۲۔ سنت رسول اللہ

۳۔ اجماع

۴۔ اختلاف فقہاء

۵۔ قیاس

۶۔ عربی زبان

کتاب اللہ کے صحیح علم کے لئے ضروری ہے کہ اس کو کتاب اللہ کی دس باتوں کا علم ہو، ۱۔خاص، ۲۔ عام، ۳۔ مطلق، ۴۔ مقید، ۵۔ محکم، ۶۔ متشابہ، ۷۔ مجمل، ۸۔ مفسر، ۹۔ ناسخ، ۱۰۔ منسوخ، ۔ (۵۳)

لیکن یاد رہے کہ اس کو سارے قرآن میں ان تمام باتوں کا علم ضروری ہے جو فقہی احکام سے متعلق ہیں ایسی آیات پانچ سو کے قریب ہیں۔ انہی دس باتوں کا علم سنت رسول میں بھی ضروری ہے، سنت رسول کی بھی انہی باتوں کا علم ضروری ہے جو فقہی اور قانونی نوعیت کی ہوں، ان کے علاوہ دوسری احادیث مثلاً جنت، دوزخ وغیرہ کے ذکر والی احادیث کا علم ضروری نہیں۔ ان دس باتوں کے علاوہ سنت میں مزید جن باتوں کا علم ہونا چاہیئے وہ یہ ہیں: متواتر، اخبار آحاد، مرسل احادیث، متصل، مسند، منقطع، صحیح اور ضعیف احادیث کا علم۔ (۵۴)

اسی طرح جن آراء پر تمام فقہاء کا اتفاق رہا ہے ان کا اور جن پر اختلاف رہا ہے ان کا علم حاصل ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی طرح قیاس، اس کی شرائط، اس کی اقسام اور قیاس کے ذریعہ احکام معلوم کرنے کے طریقوں کا علم بھی ضروری ہے۔ اس طرح عربی زبان کا علم بھی ہونا چاہیئے جس کے ذریعہ کتاب و سنت سے راہنمائی لی جا سکے۔ امام احمد بن حنبل نے تصریح کی ہے کہ ان سب چیزوں کا علم نہ صرف قاضی کے لئے فیصلہ کرنے کے لئے بلکہ مفتی کے لئے فتویٰ دینے کے لئے بھی ضروری ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ ان سب شرائط کا یکجا پایا جانا تو ممکن ہی نہیں تو پھر ان کو ضروری ہی کیوں قرار دیا جائے تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ مجتہد کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ ان سارے علوم کا مکمل طور پر احاطہ کئے ہوئے ہو اور ان سب علوم پر کلی طور پر حاوی ہو، بلکہ صرف یہ ضروری ہے کہ کتاب و سنت اور عربی زبان کا اس قدر علم ہو جس قدر قانونی و فقہی احکام کے

جاننے کے لئے ضروری ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ اس کو ساری متعلقہ احادیث اور روایات کا علم حاصل ہو گیا ہو' اس لئے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ' آپؐ کے وزیر اور آپؐ کے بعد امت میں بہترین لوگ تھے وہ اپنی خلافت کے زمانہ میں احکام شرعیہ کے بارے میں لوگوں سے پوچھتے رہتے تھے۔ ان حضرات کو اگر کسی سنت کا علم نہیں ہوتا تھا تو لوگوں سے معلوم کرتے تھے اور علم حاصل کرتے تھے۔ چنانچہ دادی کی میراث کے مشہور مقدمہ میں جب آپ سے دادی کا حصہ مقرر کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا۔ کتاب اللہ میں تمہارے لئے کچھ ہے نہیں جہاں تک سنت رسول کا تعلق ہے تو میرے علم میں کوئی ایسی سنت نہیں ہے۔ لہٰذا اس وقت تو تم واپس جاؤ میں لوگوں سے پوچھ لوں۔ پھر آپ نے (صحابہ کرام کا اجتماع بلایا اور) کھڑے ہو کر فرمایا: میں اللہ کی قسم دے کر آپ حضرات سے پوچھتا ہوں کہ کیا آپ میں سے کسی کے علم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کے لئے کوئی حصہ مقرر فرمایا ہو؟ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ کھڑے ہوئے اور بیان کیا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو چھٹا حصہ دلایا تھا۔ اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک بار پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا بچہ گرا دے تو کیا حکم ہے اس پر مغیرہ بن شعبہ نے بتایا کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے اس کا فیصلہ یہ دیا تھا کہ اس کی دیت غرۃ ہے۔ (یعنی جنین کی دیت' پانچ سو درہم یا اس کے بصد رقم)۔

اسی طرح مجتہد کے لئے یہ بھی ضرور نہیں کہ وہ ان تمام جزئی اور فروعی مسائل و آراء سے واقف ہو جو دوسرے مجتہدین کی کتابوں میں بیان کئے گئے ہیں اس لئے کہ یہ وہ فروعی مسائل ہیں جو فقہاء نے مجتہد کا مقام حاصل کرنے کے بعد مرتب کئے ہیں' اس لئے کہ ان مسائل کا جاننا جو اجتہاد کے بعد مرتب کئے گئے ہوں اس شخص کے لئے کیسے ضروری ہو سکتا ہے جو خود مجتہد ہے اور ان مسائل سے آگے نکل چکا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی ایک مسئلہ میں اجتہاد کرنا چاہتا ہو تو اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ دوسرے سارے فقہی معاملات میں بھی مجتہد ہو۔ بلکہ جو شخص ایک مسئلہ کے تمام دلائل اور اس سے متعلق تمام ضروری باتیں معلوم کر لے وہ اس مسئلہ میں مجتہد ہو سکتا ہے' چاہے وہ اس کے علاوہ دوسرے مسائل سے ناواقف رہے۔ مثلاً ایک شخص فرائض اور اس کے اصول (میراث کے قواعد اور متعین حصوں کا علم) اچھی طرح جانتا ہے تو اس فن سے متعلق مسائل میں اجتہاد کرنے کے لئے یہ لازمی نہیں ہو گا کہ وہ خرید و فروخت سے متعلق معاملات و احکام کا بھی اتنا ہی علم رکھتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی امام فقہ اور مجتہد ایسا نہیں گذرا جس نے بعض مسائل میں رائے دینے

سے توقف نہ کیا ہو۔ کہا جاتا ہے کہ جو شخص ہر مسئلہ کا جواب دینے کی کوشش کرے وہ پاگل ہے۔ چنانچہ جب کوئی عالم یہ کہنا چھوڑ دیتا ہے کہ "مجھے نہیں معلوم" تو وہ اپنی موت کو دعوت دیتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار امام مالک سے چالیس مسئلے پوچھے گئے ان میں سے چھتیس کے بارے میں انہوں نے جواب دیا۔ "مجھے نہیں معلوم"۔ اور اس جواب سے ان کے مجتہد ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑا۔ لہٰذا جو چیز مطلوب ہے وہ ان علوم کی بنیادی باتیں اور اصول و قواعد ہیں جو فقہ اور اصول فقہ کی کتابوں میں موجود اور مدون ہیں۔ جس شخص کو بھی ان کا علم حاصل ہو جائے اور اس کو فہم بھی عطا کی گئی ہو وہ مجتہد ہے اس کو فتویٰ دینے کا بھی حق ہے اور اگر مقرر کیا جائے تو قاضی بن کر فیصلے کرنے کا بھی۔ (۵۵)

قاضی کی صفات: فقہائے ظواہر کی رائے

یہ بات کسی طور پر بھی جائز نہیں ہے کہ مسلمانوں یا ذمیوں کے کسی معاملہ میں کوئی عدالتی یا انتظامی منصب کسی ایسے شخص کو دیا جائے جس میں حسب ذیل صفات موجود نہ ہوں۔

۱۔ مسلمان ہو۔

۲۔ بالغ ہو۔

۳۔ عاقل ہو۔

۴۔ قرآن و سنت کا علم رکھتا ہو۔

قرآن و سنت کے علم میں اس کے ناسخ و منسوخ احکام کا علم اور ان تمام نصوص کا علم بھی ضروری ہے جن کی دوسری صحیح نص سے تخصیص وغیرہ ہوئی ہو۔ اس لئے کہ فیصلہ انہی دو ماخذ سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص ان ماخذ کا جن کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے علم نہ رکھتا ہو تو اس کے لئے قاضی بننا اور فیصلے کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو صحیح فیصلوں کا علم ہی نہیں ہو گا۔ ان چیزوں کا علم نہ رکھنے والے کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ کسی ایسے شخص کے مشورہ سے فیصلے کرے جس کو وہ اپنی دانست میں ان چیزوں کا عالم سمجھتا ہو، اس لئے کہ اس کو یہ پتا ہی نہیں چلے گا کہ اس کو جو مشورہ دیا گیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط۔ (۵۶)

اس معاملہ میں قاضی کو ایک عام آدمی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ایک عام آدمی کو تو بہرحال کسی نئی پیش آمدہ صورت حال میں عمل کرنے کے لئے حکم شرعی معلوم کرنا ضروری ہے وہ کسی جاننے والے سے معلوم کر کے اس پر عمل کر لے گا۔ اس کی ذمہ داری اس قدر ہے کہ وہ پیش آمدہ صورت میں حکم شرعی معلوم کر کے اس پر عمل کر لے۔ لیکن قاضی کا معاملہ اس سے

مخلف ہے۔ اس لئے کہ وہ شریعت سے ناواقفی کی صورت میں نہ صرف یہ کہ قاضی بننے کا مکلف (COMPETENT) ہی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے اس صورت میں قاضی بننا حرام ہے۔ (۵۷)

حاکم عدالت اور نفسیات کا علم

حاکم عدالت اگر نفسیات کا ماہر نہ ہو، صورت حال اور اس میں پیدا شدہ نشانیوں کو نہ سمجھتا ہو، شواہد پر نظر نہ رکھتا ہو، صورت مسئلہ اور فریقین کی گفتگو سے ظاہر ہونے والے قرائن کا ادراک نہ رکھتا ہو، احکام کے بنیادی اصولوں اور جزئی مسائل سے واقفیت نہ رکھتا ہو تو اس کے ہاتھوں بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور وہ ایسے فیصلے دے گا جن کا برسرباطل ہونا لوگوں کو معلوم ہو گا اور جن کے باطل اور غلط ہونے میں لوگوں کو کوئی شک بھی نہ ہو گا۔ اور اس ساری صورت حال کا واحد سبب یہ ہو گا کہ حاکم صرف ظاہری حالات کو دیکھ کر فیصلہ سنا دے اور معاملہ کی گہرائی میں جا کر تمام پہلوؤں کا جائزہ نہ لے۔ (۵۸)

ماتحت اور ایڈہاک جج

قاضی کے تقرر کو کسی شرط کے ساتھ مشروط کیا جا سکتا ہے، اسی طرح اس کا تقرر مستقبل کی کسی تاریخ سے بھی نافذ العمل قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ قاضی کے تقرر کو کسی خاص اور متعین وقت کے لئے کر دیا جائے، مثلاً اس کا تقرر یوں کیا جائے کہ تم اس شہر کے قاضی ہو اور فلاں مہینہ یا فلاں دن تک کام کرو گے اس طرح وہ شخص اسی مدت تک کے لئے قاضی ہو گا۔

اسی طرح قاضی کے تقرر کو کسی جگہ اور علاقہ کے ساتھ خاص بھی کیا جا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قاضی اپنے ماتحت قاضی کو کسی مسجد کی حدود تک محدود کر دے تو یہ بھی ہو سکتا ہے اور اس شخص کا دائرہ اختیار اس مسجد کی حدود تک ہی محدود ہو گا۔ (۵۹)

خصوصی ٹریبونل

یہ بھی جائز ہے کہ قاضی کے دائرہ اختیار سے بعض قسم کے معاملات خارج کر دیئے جائیں، یا کسی قاضی کو خاص شخص کے مقدمات سننے سے روک دیا جائے۔ ان صورتوں میں وہ تمام معاملات جن کی سماعت کرنے سے روکا گیا ہے قاضی کے دائرہ اختیار سے باہر متصور ہوں گے اور ان معاملات میں وہ قاضی شمار ہی نہیں ہو گا۔ (۶۰)

کیا ان سب شرائط کا مکمل طور پر پایا جانا ضروری ہے؟

امام تقی الدین احمد بن تیمیہ کا کہنا ہے کہ یہ سب شرائط صرف بقدر امکان ہی معتبر ہیں۔ یعنی کوشش کرنی چاہئے کہ ممکنہ حد تک ایسے لوگ مقرر کئے جائیں جو ان شرائط پر پورے اترتے ہوں۔ ہونا یہ چاہئے کہ جو لوگ موجود ہیں ان میں جو سب سے بہتر ہیں ان کو مقرر کیا جائے' وہ تیار نہ ہوں تو ان کے بعد جو بہترین ہوں' وقس علی ھذا۔ حضرت امام احمد بن حنبل کی ایک عبارت سے بھی یہی پتا چلتا ہے۔ دوسرے فقہاء کا بھی یہی رجحان ہے۔

چنانچہ اگر ایسے لوگ موجود نہ ہوں جو مکمل طور پر ان سب شرائط پر پورے اترتے ہوں تو پھر فاسقوں اور گنہگاروں ہی میں سے جس سے سب سے زیادہ فائدہ کی توقع ہو اور برائی کا کم سے کم خطرہ ہو اور غیر مجتہد اور شریعت سے ناواقف لوگوں میں جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ یہ تقلید کے معاملہ میں زیادہ میانہ رویہ اور معاملہ فہم ہے اس کو مقرر کر دینا چاہئے۔ (۶۱)

ماتحت عدالتوں کے قاضیوں کے لئے علم کی شرط

اگر عدالتی کام بہت زیادہ پھیلا ہوا ہو تو قاضی القضاۃ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ملک میں جا بجا اپنے جانشین مقرر کر دے' لیکن اگر کام بہت زیادہ پھیلا ہوا نہ ہو تو پھر یہ جانشین مقرر کرنا اس کے لئے درست نہیں' اور اس صورت میں ان جانشین قاضیوں کا کوئی فیصلہ اس وقت تک نافذ العمل نہ ہو گا جب تک وہ خود اس کو نافذ العمل قرار نہ دے۔ ان ماتحت قاضیوں کو اتنے اتنے فاصلوں پر مقرر کیا جائے جو ایک دوسرے سے کئی کئی میل (یعنی قصر کی مسافت) پر واقع ہوں' جہاں تک پہنچنے میں مقدمہ کے فریقوں اور گواہوں کو تکلیف نہ ہو۔ اگر کوئی علاقہ اس فاصلہ سے کم ہے اور زیادہ قریب ہے تو وہاں ماتحت عدالت مقرر کرنے کی ضرورت نہیں۔

جو شخص ان ماتحت عدالتوں میں جانشین قاضی کی حیثیت سے کام کرے گا اس کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ ان معاملات کا علم رکھتا ہو جن سے متعلق مقدمات کی سماعت کے لئے اس کو مقرر کیا گیا ہے' چاہے وہ اسلامی قانون کے دوسرے شعبوں کا علم نہ رکھتا ہو۔ مثلاً اگر کوئی ماتحت عدالت صرف نکاح وغیرہ کے مقدمات سننے کے لئے قائم کی گئی ہے تو جانشین قاضی (قاضی مستخلف) کے لئے صرف یہ ضروری ہو گا کہ وہ نکاح اور اس سے متعلق معاملات و مسائل کا عالم ہو۔ اسی طرح مثلاً اگر اس کو وارثت اور تقسیم جائداد کے مقدمات کی سماعت کا کام سپرد کیا گیا ہے تو صرف ان چیزوں کا علم ضروری ہو گا۔ خلاصہ یہ کہ جس نوعیت کے مقدمات کی سماعت کرنے کے لئے اس کو مقرر کیا گیا ہے اس شعبہ علم سے ناواقف نہیں ہونا چاہئے۔

ہاں اگر حکومت یا سربراہ مملکت کی طرف سے قاضی کو عام اجازت دے دی جائے کہ وہ ماتحت عدالتیں اور جانشین قاضی مقرر کر سکتا ہے تو پھر اس کو مکمل اجازت ہے کہ جہاں مناسب سمجھے ماتحت عدالت قائم کر دے چاہے خود اس کا کام پھیلا ہوا ہو یا نہ ہو' یا وہ جگہ قریب ہو یا دور۔ (۶۲)

کن لوگوں کو منصب قضاء قبول کر لینا چاہئے!

جس شخص کو اپنے (اور اپنی صلاحیتوں کے) بارے میں پورا اعتماد اور یقین ہو کہ وہ قاضی کی ذمہ داریاں انجام دے سکتا ہے تو اگر وہ اس کو قبول کر لے تو کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ حضرات صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) نے بھی یہ عہدے قبول کئے ہیں اور ہمارے لئے ان کا نمونہ کافی ہے۔ مزید برآں چونکہ نظام قضاء کا قیام امر بالمعروف کے تقاضوں کو پورا کرنے کی ایک شکل ہے اس لئے فرض کفایہ بھی ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ وہ اس منصب کے تقاضے پورے نہیں کر سکے گا اس کو یہ یقین نہ ہو کہ وہ ظلم و زیادتی سرزد ہو جانے سے محفوظ رہے گا تو پھر اس کے لئے یہ عہدہ قبول کرنا مکروہ ہے۔ ایسی صورت میں اس کا منصب قضاء کو قبول کر لینا ایک برائی کے ارتکاب کا ذریعہ بن جائے گا۔

بعض علماء نے منصب قضاء قبول کر لینے کو ہر شخص کے لئے مکروہ قرار دیا ہے' یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔ جو شخص قاضی بنایا گیا وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔ لیکن صحیح تر رائے یہی ہے کہ اس منصب کا قبول کر لینا رخصت ہے' اگر عدل و انصاف کے قیام کی غرض سے ہو' ورنہ قبول نہ کرنا ہی عزیمت ہے' اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا اپنے بارے میں غلط گمان ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ وہ اس منصب کے نازک تقاضوں اور اہم ذمہ داریوں کو بخوبی انجام دے سکے گا) اور درحقیقت وہ کامیاب نہ ہو سکے' یا کوئی دوسرا شخص اس کی کوئی مدد ہی نہ کرے جبکہ دوسرے اہل علم کی مدد کے بغیر ایک غیر مدد کے لئے اس کام کو چلانا بہت مشکل ہے۔

ہاں اگر صورت یہ ہو کہ وہی ایک شخص اس منصب کا اہل ہو اور دوسرا کوئی شخص یہ اہلیت نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں لوگوں کے حقوق کی نگہداشت اور دنیا کو شر و فساد سے پاک کرنے کی غرض سے اس شخص پر یہ فرض ہو جائے گا کہ وہ اس منصب کو قبول کر لے۔ (۶۳)

کون لوگ منصب قضاء کے اہل نہیں ہیں؟ (شافعی نقطۂ نظر)

یہ جائز نہیں ہے کہ ان لوگوں میں سے کوئی قاضی بنے۔

۱ ۔ غیر مسلم

۲ ۔ فاسق

۳ ۔ غلام

۴ ۔ بچہ

۵ ۔ بے عقل اور غائب دماغ شخص

اس لئے کہ جب ان میں سے کوئی گواہ بننے ہی کا اہل نہیں تو قاضی بننے کا اہل تو بطریق اولیٰ نہیں ہو سکتا ۔

۶ ۔ عورت

اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی ۔ جو اپنے سارے معاملات کسی عورت کے سپرد کر چھوڑیں ۔ نیز یہ کہ قاضی کو ہر وقت مردوں میں اٹھنا بیٹھنا پڑتا ہے ' فقہاء ' قانون داں 'گواہ ' مقدمہ کے فریق سبھی ہوتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ فتنہ کے خوف کے پیش نظر عورتوں کو ان سب لوگوں میں اٹھنے بیٹھنے سے منع کر دیا گیا ہے ۔

۷ ۔ نابینا

اس لئے کہ وہ نہ گواہوں کو پہچان سکتا ہے اور نہ مقدمہ کے فریقوں کو ۔ اس گونگے کے بارے میں جو اشارے خوب سمجھ لیتا ہو دونوں رائیں ہیں ' جس طرح اس کی گواہی کے بارے میں جواز اور عدم جواز کی دونوں رائیں رہی ہیں ۔

۸ ۔ دینی احکام سے ناواقف

اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ۔ قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں ' دو طرح کے قاضی جہنم میں اور ایک طرح کا قاضی جنت میں جائیں گے جو قاضی جنت میں جائے گا وہ وہ ہو گا جس کو حق کا علم ہو اور وہ اس کے مطابق فیصلے بھی کرتا ہو ' جو قاضی جہنم میں جائیں گے ان میں ایک تو وہ ہو گا جو حق کو جاننے کے باوجود فیصلوں میں ظلم کرے گا وہ جہنم میں جائے گا اور دوسرا وہ ہو گا جو ناواقفی اور جہالت سے لوگوں کے درمیان فیصلے کرے گا وہ بھی جہنم میں جائے گا ۔ مزید برآں جب جاہل شخص کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں جو لوگوں کے لئے واجب التعمیل (قانوناً) نہیں ہے تو پھر قاضی بن کر فیصلے دینا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے جو قانوناً واجب التعمیل بھی ہوتے ہیں ۔ (۶۴)

جاہل قاضی، شافعی نقطۂ نظر

حدیث میں آتا ہے۔ "جب حاکم عدالت اجتہاد سے کام لیتا ہے اور غلطی کر جاتا ہے تو اس کے لئے ایک اجر ہے اور اگر وہ صحیح فیصلہ تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔" ایک دوسری روایت میں جس کی سند کو حاکم نے صحیح بتایا ہے یہ الفاظ آئے ہیں۔ "تو اس کے لئے دس گنا اجر ہے"۔ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں۔

"مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ حدیث جو بخاری و مسلم میں آئی ہے یہ اس حاکم اور قاضی کے بارے میں ہے جو علم رکھتا ہو اور منصب قضاء کا اہل ہو، ایسا شخص اگر اپنے اجتہاد میں صحیح فیصلہ تک پہنچ جائے تو اس کے اس اجتہاد کی وجہ سے اس کو دوہرا اجر ملے گا، اور وہ غلطی کر جائے تو اس کو ایک اجر ملے گا، اس بات کا کہ اس نے حق تک پہنچنے کی کوشش کی۔ رہا وہ شخص جو فیصلہ کرنے کا اہل ہی نہیں تو اس کے لئے فیصلے کرنا جائز نہیں، اگر وہ کوئی فیصلہ کرے گا بھی تو اس کو کوئی اجر نہیں ملے گا، بلکہ وہ گنہگار ہو گا اور اس کا فیصلہ نافذالعمل نہ ہو گا، چاہے وہ حق کے موافق ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اگر اس کا فیصلہ درست ہے تو وہ محض اتفاقاً ہے اور اس کے درست ہونے کی کوئی شرعی بنیاد موجود نہیں ہے، ایسا شخص اپنے تمام فیصلوں میں گنہگار متصور ہو گا، چاہے وہ حق کے موافق ہوں یا مخالف، اس کے تمام فیصلے مسترد اور کالعدم متصور ہوں گے اور اس معاملہ میں اس کا کوئی عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔ امام بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، حاکم اور بیہقی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "قاضیوں کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے دو قسم کے قاضی جہنم میں جائیں گے اور ایک جنت میں جائے گا، سو جو قاضی جنت میں جائے گا وہ وہ ہے جو حق کو جانتا اور سمجھتا ہو اور اس کے مطابق فیصلے کرتا ہو، اور جو جہنم میں جائیں گے ان میں سے ایک تو وہ ہے جو حق کو جانتا اور سمجھتا ہو لیکن فیصلے ظلم و جور کی بنیاد پر کرے اور دوسرا وہ شخص ہے جو محض جہالت کی بنیاد پر لوگوں کے مابین فیصلے کرنے لگے"۔ تو وہ قاضی جس کا حکم قانوناً نافذ العمل ہو گا وہ پہلا قاضی ہے دوسرے اور تیسرے کے کسی فیصلہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی بات پر پچھلے اور اگلے لوگوں کا اجماع رہا ہے۔ (۶۵)

کیا عورت قاضی بن سکتی ہے؟

عورت قاضی بن کر ہر معاملہ کی سماعت اور فیصلہ کر سکتی ہے۔ بجز حدود اور قصاص کے مقدمات کے کہ ان کی سماعت خاتون جج نہیں کر سکتی، جس طرح اس کی شہادت حدود و قصاص میں درست نہیں اسی طرح اس کا فیصلہ بھی درست نہیں۔ (۶۶)

منصب قضاء پر تقرر کرنے کے لئے مشورہ اور اعلان ضروری ہے

جب سربراہ ریاست (امام) کسی قاضی کے تقرر کا ارادہ کرے تو اگر اس کو خود (متعلقہ) لوگوں کے بارہ میں اچھی طرح واقفیت ہے اور وہ یہ جانتا ہے کہ کون کون لوگ منصب قضاء کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اس کو خود ہی کسی مناسب شخص کا انتخاب کر کے اس کو مقرر کر دینا چاہئے لیکن اگر اس کو یہ واقفیت حاصل نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ ایسے لوگوں سے پوچھے جو متعلقہ لوگوں کو جانتے ہوں اور ان سے اس بات کی راہنمائی حاصل کرے کہ کون شخص اس کام کی صلاحیت رکھتا ہے ۔ اگر اس کو کسی ایسے شخص کے بارہ میں بتایا جائے جس کو وہ نہ جانتا ہو تو اس کو اپنے ہاں بلائے اور اس سے سوالات کرے اگر اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ یہ شخص عادل ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے عادل ہونے کی تحقیق کرے ۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ عادل ہے تو اس کا تقرر کر دے ۔ اور اس کو ایک تقرر نامہ لکھ کر دے جس میں اس کو تقویٰ اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی بھی تلقین کی گئی ہو کہ وہ فیصلے کرنے میں احتیاط اور غور و فکر سے کام لے گا ۔ اہل علم سے مشورہ کیا کرے گا ۔ گواہوں کے حالات کی تحقیق رکھے گا ' گواہوں پر مناسب غور و فکر کرے گا ۔ یتیموں کی دیکھ بھال رکھے گا ' اوقاف کی جائیداروں کی حفاظت کرے گا اور وہ سارے کام کرے گا جو قاضی کی سرپرستی اور نگرانی کے محتاج ہیں ۔

جہاں اس شخص کو قاضی مقرر کیا گیا ہے اتنا دور ہے کہ وہاں تک ان امور کی خبر فریقین کو نہیں ہو سکتی جو امام کے شہر (دارالحکومت) میں انجام پاتے ہوں تو پھر امام کو چاہئے کہ دو عادل گواہوں کو بلائے اور ان کو وہ تقررنامہ یا تو خود پڑھ کر سنائے یا کسی دوسرے سے پڑھوا کر سنوا دے اور ان دونوں کو اس تقرری کا گواہ بنائے تاکہ وہ اس کے ہمراہ وہاں جائے تقرری پر جا کر یہ گواہی دے سکیں (کہ واقعۃً امام نے اس شخص کو قاضی مقرر کر کے بھیجا ہے) امام کو چاہئے کہ ان گواہوں سے کہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے ان صاحب کو فلاں شہر کا قاضی مقرر کیا ہے اور میں نے ان کے ذمہ وہ فرائض سونپے ہیں جن کا ذکر اس تقرر نامہ میں موجود ہے ۔

لیکن اگر وہ شہر دارالحکومت سے اتنا قریب ہے کہ وہاں ان امور کی خبریں پھیل جاتی ہیں ۔ جو دارالحکومت میں ہو رہے ہیں مثلاً ان دونوں شہروں کے مابین پانچ دن یا اس سے کم فاصلہ ہو ' تو پھر گواہوں کی ضرورت نہیں ۔ محض خبر کے پھیل جانے ہی کو کافی سمجھا جا سکتا ہے ۔ اس لئے کہ ولایت (سرکاری مناصب) کا ثبوت عام شہرت کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے لیکن اس بارہ میں دو قول منقول ہیں کہ کسی قریبی شہر میں عام شہرت کی بناء پر کسی کی ولایت

(کسی سرکاری منصب پر تقرر) کا ثبوت ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ امام ابو حنفیہ کے رفقاء کا کہنا ہے کہ ہر تقرر چاہے وہ قریب کے علاقہ میں ہوا ہو ۔ چاہے دور کے علاقہ میں عام شہرت کی بناء پر محتاج ثبوت نہیں رہتا ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ اور حضرت معاذؓ کو یمن میں منصب قضاء عطا فرمایا ' یہ ایک دور دراز علاقہ تھا ' لیکن آپؐ نے کسی کو گواہ نہیں بنایا ۔ آپؐ نے دوسرے دور دراز علاقوں میں بھی والی اور حاکم مقرر فرمائے اور ان کو انتظامی اور عدالتی فرائض سپرد کیئے لیکن کبھی کسی کو گواہ نہیں بنایا ۔ اسی طرح آپؐ سے ان کے بارہ میں یہ نہیں نقل کیا گیا کہ انہوں نے کبھی اس معاملہ میں کسی کو گواہ بنایا ہوا ۔ حالانکہ انہوں نے مختلف علاقوں کے دور دراز ہونے کے باوجود وہاں قاضی مقرر کیئے ۔ (٦٧)

قاضی کا قرطاس تقرر

مستحب ہے کہ سربراہ مملکت جب کسی شخص کو کسی شہر میں قاضی مقرر کرے تو اس کو اس مضمون کی ایک تحریر لکھ کر دے دے ۔ اس لئے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں یمن بھیجا تھا تو ان کو ایک تحریر لکھ کر دی تھی ' اس واقعہ کو سنن کے مرتبین نے روایت کیا ہے ' اسی طرح جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس کو بحرین بھیجا تھا تو اسی طرح کی ایک تحریر لکھ کر دی تھی اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر مبارک بھی لگائی تھی ' اس واقعہ کو امام بخاری نے روایت کیا ہے ۔ لیکن ایسی کوئی تحریر لکھ کر دینا واجب ہے ' اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ کو (غالباً) ایسی کوئی تحریر نہیں دی بلکہ صرف زبانی ہدایات دینے پر اکتفا فرمایا تھا ۔ جب سربراہ مملکت اس طرح قرطاس تقرر لکھ کر دے تو اس کو چاہئے کہ اس میں وہ تمام ہدایات بھی درج کرے جن کی قاضی کو ضرورت پیش آئے گی ' اس میں قاضی کی ضروری نصیحتیں بھی کرے ' اس کو اللہ سے ڈرتے رہنے اور تقویٰ اختیار کرنے کی تلقین کرے ' اہل علم سے مشورہ کرتے رہنے کی نصیحت کرے ' گواہوں کی پڑتال وغیرہ کی بابت ہدایات دے ۔ سربراہ مملکت کی طرح قاضی القضاۃ یا کوئی سینئر جج بھی اگر دور دراز علاقہ میں کسی کو قاضی مقرر کرے تو اس کو بھی ایسی ہی ایک تحریر لکھ کر دینی چاہئے ۔

صمیری کی رائے ہے کہ سربراہ مملکت (امام) کو چاہئے کہ یہ قرطاس تقرر خود براہ راست قاضی کے سپرد کرے تاکہ اس میں کوئی اور شخص کمی و بیشی نہ کر سکے اور اس سے زبانی بھی یہ کہہ دے کہ یہ میرا عہد نامہ ہے اور اللہ کے ہاں میری حجت بھی ۔

مستحب ہے کہ اس تحریر میں جس تقرر کا ذکر ہے اس پر سربراہ مملکت دو آدمیوں کو گواہ بھی بنا

دے جو قاضی کے ساتھ اس شہر تک جائیں جہاں وہ بھیجا جا رہا ہے ' چاہے وہ شہر دور ہو یا نزدیک ۔ یہ دونوں گواہ جا کر اہل شہر کو قاضی کے تقرر کی تفصیلات بتائیں ۔ لیکن اگر تقرری کی یہ خبر بہت عام اور مشہور ہو جائے تو پھر گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ' یہی صحیح تر رائے ہے ' اس لئے کہ مقصود محض شہرت سے بھی حاصل ہو جائے گا ۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے بارے میں گواہ بنانا منقول نہیں ۔ لیکن اگر نہ گواہ ہوں اور نہ قاضی کے تقرر کی یہ خبر عام اور مشہور ہو تو پھر محض تحریر کافی نہیں ' ہمارا (شافعیوں کا) مسلک یہی ہے ' اس لئے کہ اس صورت میں جعل سازی کا امکان موجود ہے ۔ (۶۸)

قاضی کے تقرر کے لئے ضروری ہے کہ وہ سربراہ مملکت کی طرف سے یا اس کے مقرر کردہ بااختیار نائب کی طرف سے ہو ۔ اگر مقرر کرنے والا سربراہ مملکت خود قانونی طور پر جائز سربراہ نہ ہو تو کیا اس کی طرف سے کیا ہوا تقرر درست ہو گا ؟ اس معاملہ میں دونوں رائیں ہیں (بعض کے نزدیک درست ہے اور بعض کے نزدیک نہیں) ....

الفاظ تقرر (تقرر کرتے وقت سربراہ حکومت جو الفاظ استعمال کرے گا وہ چاہے تحریری ہوں یا زبانی) جن سے اس کا تقرر وقوع پذیر ہو گا وہ صریح (EXPRESS) بھی ہو سکتے ہیں اور کنایہ (IMPLICIT , IMPLIED) بھی ہو سکتے ہیں ۔ صریح الفاظ (عربی زبان میں) یہ سات ہو سکتے ہیں ۔

۱ ۔ قدولیتک الحکم (میں نے تمہیں اس منصب پر مقرر کیا ہے)
۲ ۔ قلدتک (میں نے یہ ذمہ داری تمہارے سپرد کی ہے)
۳ ۔ استنبتک (میں نے اس معاملہ میں تمہیں اپنا نائب بنایا ہے)
۴ ۔ استخلفتک (اس معاملہ میں میں نے تمہیں اپنا جانشین بنایا ہے)
۵ ۔ رددت الیک الحکم (میں نے عدالتی معاملات تمہارے سپرد کر دیئے ہیں)
۶ ۔ فوضت الیک (میں نے یہ کام تمہیں سونپ دیا ہے)
۷ ۔ جعلت الیک (یہ کام آج سے تمہارے ہاتھ میں ہے)

چنانچہ اگر (قرطاس تقرر یا زبانی تقرر کے حکم میں) ان میں سے کوئی لفظ پایا جائے (یا ایسا ہی کوئی اور صریح لفظ جس کا صاف مطلب یہ ہو کہ فلاں شخص کو قاضی مقرر کرنا مقصود ہے) اور وہ شخص جس کو مقرر کیا جا رہا ہے وہ قبول بھی کرے تو تقرر مکمل ہو جاتا ہے ۔ رہے کنایہ کے الفاظ ...... تو جب تک کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو جن سے معلوم ہو کہ مکتوب الیہ کو قاضی مقرر کرنا مقصود ہے اس وقت تک تقرر مکمل نہیں ہو گا ۔ (۶۹)

عدالتی عہدہ دار کتنے فاصلہ پر مقرر کئے جانے چاہئیں؟

ہر قصر کی مسافت پر (یعنی اتنے علاقہ میں جہاں ایک شخص تین روز میں پیدل چل کر جا سکے، تقریباً ۴۸ میل) کم از کم ایک مفتی کا تقرر واجب ہے ' تاکہ کوئی شخص اگر فتویٰ پوچھنے کے لئے جانا چاہے تو اس کو قصر کی مسافت طے نہ کرنی پڑے ...... اس طرح قاضی کا تقرر اتنے علاقہ میں ضرور ہونا چاہئے جہاں ایک شخص صبح پیدل جا کر شام کو واپس آ سکے (یعنی کم از کم پانچ چھ میل) اس علاقہ کا کسی قاضی کے وجود سے خالی ہونا جائز نہیں 'اس لئے کہ تنازعات بہت پیدا ہوتے ہیں اور ایک ایک دن میں بار بار پیدا ہوتے ہیں اور بہت سے لوگوں کے مابین پیدا ہوتے ہیں ' بخلاف مسائل کے استفتاء کے (کہ اس کی نوبت کم آتی ہے) (۸۰)

سربراہ مملکت پر واجب ہے کہ ہر عدوی کی مسافت (وہ فاصلہ جہاں ایک شخص پیدل ایک دن میں جا کر واپس آ سکے : ۵ ' ۶ میل) پر ایک قاضی کا تقرر کرے ' اس طرح اس پر یہ بھی واجب ہے کہ ہر قصر کی مسافت پر ایک مفتی کا تقرر کرے۔ (۸۱)

قاضی اپنے منصب کا جائزہ (چارج) کیوں کر لے؟ حنفی نقطۂ نظر

جس شخص کو قاضی مقرر کیا جائے اس کو چاہئے کہ اپنے پیش رو قاضی کے دفتر اور سرکاری ریکارڈ کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کرے ' اور ان تمام فائلوں اور رجسٹروں کی تفصیلات طلب کرے جن میں فیصلے لکھے ہوتے ہیں ' اس لئے کہ یہ سارا ریکارڈ عدالت میں اسی لئے رکھا جاتا ہے کہ ضرورت کے وقت اس سے مدد لی جا سکے اور ثبوت فراہم کئے جا سکیں ۔ اس لئے یہ سب چیزیں اس شخص کی نگرانی میں رہنی چاہئیں جس کو بطور قاضی ان کو رکھنے کا اختیار حاصل ہے اس لئے کہ اگر یہ کاغذات سرکاری ہیں تو پھر تو ظاہر ہے (کہ انہیں اس شخص کے پاس ہونا چاہئے جس کو اب اختیار حاصل ہے) اور اگر یہ کاغذات ان فریقوں کی ملکیت بھی فرض کر لئے جائیں جن کے فیصلے ان میں لکھے ہوئے ہیں تو بھی درست بات یہی ہے کہ ان کو بھی نئے قاضی کے پاس رہنا چاہئے ' اس لئے کہ سابق قاضی کے پاس بھی یہ کاغذات اسی وجہ سے تھے کہ وہ قاضی کا کام کرتا تھا اب جبکہ قاضی کا کام دوسرے شخص کو منتقل ہو گیا ہے تو کاغذات کو بھی منتقل ہو جانا چاہئے ' اسی طرح اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ کاغذات قاضی کے تھے تو بھی درست یہی ہے کہ انہیں نئے قاضی کو دے دیا جائے ' اس لئے کہ پرانے قاضی نے ان کو اپنے پاس بطور ملکیت کے نہیں بلکہ بطور امانت کے

رکھا ہوا تھا۔

نئے قاضی کو چاہئے کہ اپنے دو معتمد سیکرٹریوں کو بھیجے جو سابق قاضی اور اس کے سیکرٹری کی موجودگی میں سارا ریکارڈ اس سے وصول کر لیں ' اور ہر کاغذ کے بارے میں الگ الگ اس سے پوچھ بھی لیں ' ان کو چاہئے کہ مختلف قسم کے کاغذات کو الگ الگ فائلوں اور بلستوں میں رکھیں تاکہ نئے قاضی کو کوئی کاغذ تلاش کرنے میں الجھن اور اشتباہ نہ ہو۔ (۴۲)

قاضی اپنے منصب کا جائزہ کیوں کر لے؟ شافعی نقطۂ نظر

جس شہر میں قاضی کا تقرر کیا گیا ہے اگر وہ اس شہر کے لوگوں کو نہیں جانتا تو اس کا چاہئے کہ وہاں جانے سے قبل وہاں کے اہل علم ' علماء ' باعزت لوگوں اور ایسے افراد کا پتا لگائے جو خفیہ اور علانیہ تزکیہ کرنے میں اس کی مدد کر سکیں ' تاکہ جب وہ اس شہر میں پہنچے تو اہل شہر کے بارے میں مکمل طور پر باخبر ہو ' اس لئے کہ ان لوگوں سے واقفیت اس کے کام کے لئے لازمی ہے ' اس لئے روانگی سے قبل ہی ان کے بارے میں معلومات حاصل کر لینی چاہئیں ' اگر روانگی سے قبل ممکن نہ ہو تو راستہ میں معلومات کرے اور اگر راستہ میں ممکن نہ ہو تو پھر وہاں پہنچتے ہی ضروری معلومات حاصل کر لے۔

جب کسی شخص کو قاضی مقرر کیا جائے تو مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے دیانت دار دوستوں کو بلائے اور ان سے کہے کہ وہ اس کے عیوب اور کمزوریوں سے اس کو واقف کر دیں تاکہ ان کو دور کرنے کی کوشش کر سکے ' جیسا کہ امام رافعی نے جامع ادب القضاء کے دوسرے باب کے آخر میں لکھا ہے۔

مستحب ہے کہ اس شہر میں پیر کے روز صبح کے وقت داخل ہو' اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ میں پیر ہی کے روز سورج چڑھے داخل ہوئے تھے ' اگر پیر کے روز ممکن نہ ہو تو جمعرات کے روز ورنہ ہفتہ کے روز داخل ہو ' مناسب یہ ہے کہ جب پہلی بار شہر میں جائے تو سیاہ عمامہ پہنے ہوئے ہو ' صحیح مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں سیاہ عمامہ زیب سر فرمائے داخل ہوئے تھے ' پھر سیاہ عمامہ ذرا بارعب بھی ہوتا ہے......

..... قاضی کو چاہئے کہ شہر کے وسطی علاقہ میں جا کر ٹھہرے تاکہ تمام اہل شہر سے یکساں فاصلہ پر ہو سکے' یہ اس صورت میں ہے جب شہر بہت وسیع و عریض ہو' جیسا کہ زرکشی نے وضاحت کی ہے ' ورنہ جہاں سہولت ہو وہاں ٹھہر جائے ' کہتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب قاضی کے

ٹھہرنے کے لئے کوئی مقررہ جگہ نہ ہو۔

قاضی ابو محمد کا کہنا ہے کہ جب قاضی صبح کے وقت شہر میں داخل ہو تو سیدھا جامع مسجد کا رخ کرے اور وہاں دو رکعت نماز پڑھے ' پھر کسی اہلکار کو حکم دے جو اس کا قرطاس تقرر پڑھ کر سنائے۔ پھر اعلان کرے کہ جس کی کوئی حاجت ہو وہ پیش کرے ' اس طرح جو معاملات پیش ہوں ان کا جائزہ لے کر ان کو حل کرے ' تاکہ شہر میں داخل ہوتے ہی وہ اپنے کام کا آغاز کر کے تنخواہ کا حقدار بن سکے ' اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ قاضی روز تقرر سے تنخواہ کا حق دار نہیں بن جاتا بلکہ اس روز سے بنتا ہے جس روز سے وہ اپنا کام عملاً شروع کرے ' ابن شہبہ کہتے ہیں کہ ماوردی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ قاضی اپنا کام شروع کرنے سے قبل تنخواہ کا حق دار نہیں بن جاتا ' بلکہ جب وہ جائے تقرری پر پہنچ کر معاملات کی دیکھ بھال شروع کر دیتا ہے تب تنخواہ کا حق دار بنتا ہے۔

اگر وہ اس شہر میں تو پہنچ گیا لیکن مقدمات کی سماعت شروع نہیں کی تو اگر وہ سماعت مقدمات کے لئے بیٹھا تھا چاہئے کوئی مقدمہ سننے کی نوبت نہ آئی ہو تو وہ تنخواہ کا حق دار ہو گیا۔ جیسے اجیر جس وقت سے اپنے کو آجر کے سپرد کر دے اس وقت سے وہ اجرت کا حقدار ہوتا ہے چاہئے آجر اس سے بالفعل کوئی کام لے یا نہ لے۔ لیکن اگر وہ مقدمات کی سماعت کے لئے بیٹھا ہی نہیں تو پھر تنخواہ کا حق دار نہ ہو گا۔

اس کے بعد وہ چاہے تو اپنا قرطاس تقرر فوراً ہی پڑھوا کر سنوادے اور چاہے تو کسی اور دن لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دے جس میں وہ جمع ہو جائیں اور ان کو قرطاس تقرر سنایا جائے۔ اگر گواہ بھی ساتھ آئے ہوں تو وہ بھی اس موقعہ پر گواہی دے دیں۔ ان سب کاموں سے فارغ ہو کر ہی قاضی اپنے گھر جائے (۴۰)

قاضی اپنے منصب کا جائزہ (چارج) کیوں کرلے؟ حنبلی نقطۂ نظر

جب امام (سربراہ مملکت) کسی شخص کو منصب قضاء پر مقرر کرے تو اگر اس کا تقرر اپنے علاقہ کے علاوہ کسی اور علاقہ یا شہر میں ہوا ہو اور وہ اپنی جائے تقرر کی طرف روانگی کا ارادہ کرلے تو اس کو چاہئے کہ اس علاقہ کے کچھ لوگوں کا پتہ لگائے جو اس کی جائے تقرری سے تعلق رکھتے ہوں اور یہاں اس کے اپنے علاقہ میں آئے ہوئے ہوں تاکہ ان سے سوالات کر سکے اور وہ معلومات حاصل کر سکے جن کو جاننا اس کے لئے ضروری ہے اگر یہاں اس کو ایسے لوگ نہ ملیں تو راستہ میں معلوم کرے ' اگر راستہ میں بھی ایسے لوگ نہ ملیں تو جب اس جگہ پہنچ جائے (جہاں تقرری کی گئی ہے) تو

وہاں کے نمایاں لوگوں ' علماء فضلاء اور باکردار لوگوں کا پتہ چلا کر ان سے وہ معلومات حاصل کرے جن کا حاصل ہونا ضروری ہو۔

جب وہ اس شہر کے قریب پہنچے (جہاں تقرر کیا گیا ہے) تو کسی کو بھیج کر اپنی آمد کے وقت اور تاریخ سے مطلع کر دے تاکہ وہ لوگ اس کا استقبال کر سکیں ' مناسب یہ ہے کہ اپنی آمد کے لئے اگر ممکن ہو تو جمعرات کا دن رکھے ' اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم بھی جب کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تھے تو جمعرات کے روز آمد ہوتی تھی ' پھر قاضی کو چاہئے کہ سیدھا جامع مسجد میں جائے اور اسی طرح دو رکعت نماز ادا کرے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لاتے تھے تو ادا فرماتے تھے پھر قاضی کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ سے حسن توفیق ' رہنمائی اور مدد کی دعا کرے ' اپنے اس عمل کو عمل صالح سمجھے اور اس کو خالصتہً اللہ کے لئے کرے اور کوئی اور مقصود اس سے اس کے پیش نظر نہ ہو اور اپنے تمام معاملات کو اللہ کے حوالہ کردے اور اس پر توکل کرے پھر اپنے منادی کو حکم دے کہ وہ سارے علاقہ میں منادی کر دے کہ فلاں صاحب آپ کے علاقہ میں قاضی مقرر ہو کے آئے ہیں لہٰذا فلاں وقت آپ سب لوگ جمع ہو جائیں جہاں قاضی صاحب کا تقرر نامہ پڑھ کر سنایا جائے۔ یہ کام کرانے کے بعد قاضی اپنی رہائش گاہ پر چلا جائے جو پہلے ہی اس کے لئے تیار ہونی چاہئے ' مناسب یہ ہے کہ قاضی کی رہائش گاہ شہر کے وسط علاقہ میں ہو تاکہ شہر کے سارے باشندے وہاں یکساں طور پر بسہولت آجاسکیں اور کسی کو وہاں آنے جانے میں دقت نہ ہو۔

جب سارے لوگ جمع ہو جائیں تو قاضی کے حکم سے اس کا تقرر نامہ پڑھ کر سنایا جائے تاکہ سب لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ صاحب قاضی بن کر آئے ہیں اور وہ وہاں آسکیں ' اب قاضی کو چاہئے کہ لوگوں کو بتائے کہ وہ کس دن سے عدالت کا اجلاس منعقد کرے گا۔ یہ اعلان کر کے قاضی اپنے گھر چلا جائے اور سب سے پہلے یہ کام کرے کہ سابق قاضی کو بلاوا بھیجے اور اس سے فیصلوں کا سارا ریکارڈ وصول کر لے ' یعنی وہ تمام کاغذات جن میں لوگوں کی دستاویزات غلاموں کی روئیدادیں جو جو چیزیں ثابت ہو چکی ہوں ان کی تفصیل،فیصلوں کی نقلیں ،گواہیوں کی نقلیں اور اس سلسلہ کی تمام دستاویزات جو اس ریکارڈ میں موجود ہوں اور اس کے پاس برنبائے منصب موجود ہوں اب جب کہ منصب دوسرے شخص کو منتقل ہو گیا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ سارا ریکارڈ نئے منصب دار کو منتقل کر دے جو اس کے پاس بطور امانت رکھا جائے گا۔

اب قاضی کو چاہئے کہ جس دن کے بارہ میں اس نے اعلان کیا تھا کہ اس دن سے عدالت منعقد ہونا شروع ہو گی اس دن آکر کمرہ عدالت میں بیٹھے ' اس کو چاہئے کہ وہ اپنی مکمل کیفیت (لباس

وغیرہ) میں اور نہایت معتدل حالت میں آئے نہ غصہ کی حالت ہو ' نہ شدید بھوک اور پیاس کی کیفیت ہو ' نہ بے حد خوشی کی کیفیت ہو ۔ نہ شدید غم اور حزن کی حالت ہو ' نہ کسی درد میں مبتلا ہو 'نہ طبعی ضروریات کا تقاضا ہو ' نہ نیند کا غلبہ ہو ' تاکہ پوری یکسوئی اور حاضر دماغی کے ساتھ اور نہایت بیدار مغزی کے ساتھ بیٹھے اور پوری سمجھ بوجھ سے کام لے سکے ' اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی قاضی غصہ کی حالت میں دو آدمیوں کے مابین فیصلہ نہ کرے یہاں غصہ کی تو صاف تصریح موجود ہے دوسری دو باتیں جو ہم نے ذکر کی ہیں ان میں بھی وہ چیز پائی جاتی ہے جو غصہ میں پائی جاتی ہے ۔ (۶۴)

قاضی اور اجتہاد و تقلید ' حنفی نقطۂ نظر

قاضی کو چاہئے کہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلے دے ' اس کو کتاب اللہ کے ناسخ و منسوخ کا علم ہونا چاہئے ' پھر جو احکام ناسخ ہیں ان میں محکم اور متشابہ کا فرق معلوم ہونا چاہئے (محکم وہ ہے جس کی تعبیر میں اختلاف کی گنجائش نہ ہو' اور متشابہ وہ ہے ' جس کی تعبیر و تفسیر میں اختلاف کی گنجائش ہے' مثلاً لفظ قرء ' اگر کتاب اللہ میں اس کو نہ ملے تو پھر جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اس کے مطابق فیصلے دے ' یہاں بھی ناسخ و منسوخ کی پہچان ضروری ہے' اگر روایات میں اختلاف ہو تو جس کی صحت کا اس کو زیادہ گمان ہو اور جس کی طرف اس کے اجتہاد کا زیادہ میلان ہو اس پر عمل کرے ' اسی طرح روایات کے معاملہ میں اس کو متواتر ' مشہور اور خبر واحد کا بھی علم ہونا چاہئے ' اسی طرح راویوں کے درجات کا جاننا بھی ضروری ہے ۔ مثلاً بعض صحابہ ایسے ہیں جو عادل ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے تفقہ اور علمی بصیرت میں بھی مشہور ہیں جیسے خلفاء راشدین ' حضرت عبداللہ بن مسعود ' عبداللہ بن عمر ' عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو وغیرہ رضی اللہ عنہم ' بعض دوسرے صحابہ ایسے ہیں جو یادداشت کی پختگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل ہمراہی کے شرف کی وجہ سے ممتاز ہیں ۔ اب جو صحابہ اپنے تفقہ اور علمی بصیرت کی وجہ سے مشہور ہیں ان کی روایت پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے بہ نسبت ان صحابہ کی روایت کے جو اپنے تفقہ اور علمی بصیرت کے وجہ سے معروف نہیں ۔ اسی طرح وہ صحابہ جو اپنی طویل ہمراہی کی وجہ سے معروف ہیں ان کی روایات پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہو گا بہ نسبت ان صحابہ کی روایات کے جو اپنی طویل ہمراہی کی وجہ سے معروف نہیں ۔

اگر زیر بحث معاملہ ایسا ہے جس کے بارے میں کوئی سنت موجود نہیں تو پھر اجماع صحابہ کے مطابق فیصلہ دیا جائے ' اس لئے کہ اجماع صحابہ پر عمل کرنا واجب ہے ۔ اگر اس قضیہ میں صحابہ کا

اختلاف ہے تو اگر قاضی خود بھی اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہے تو وہ خود اجتہاد سے کام لے اور اپنی اجتہادی رائے کی روشنی میں صحابہ ہی میں سے بعض کی رائے کو دوسروں کی رائے پر ترجیح دے۔ قاضی کو یہ اجازت نہیں کہ تمام صحابہ کی مخالفت کر کے کوئی اور رائے ایجاد کرے ' اس لئے کہ اس اختلاف رائے کے باوجود کم از کم اس بات پر صحابہ کرام کا ضرور اتفاق ہے کہ ان کی آراء سے باہر اگر کوئی قول ہے تو وہ باطل ہے۔ لیکن علامہ خصاف .... کی رائے تھی کہ قاضی کو اقوال صحابہ سے باہر کوئی رائے قائم کرنے کا حق حاصل ہے ' اس لئے تھی کہ کسی معاملہ میں صحابہ کرام کے اختلاف کے معنی یہ ہیں کہ اس معاملہ میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ لیکن صحیح تر رائے وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔

اگر کسی معاملہ میں تمام صحابہ کرام کا اتفاق ہو اور کوئی ایک تابعی ان سے اختلاف کرے تو اگر اختلاف کرنے والے نے صحابہ کا زمانہ نہیں پایا تو اس کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ' اگر قاضی اس معاملہ میں اجماع صحابہ کے خلاف فیصلہ دے دے تو اس کا یہ فیصلہ باطل ہو گا ' لیکن اگر اختلاف کرنے والے نے صحابہ کا زمانہ پایا ہے اور فتویٰ کے معاملہ میں اس کی رائے کو صحابہ نے وزن دیا ہے اور اس کے حق اجتہاد کو تسلیم کیا ہے جیسے قاضی شریح اور امام شعبی تو پھر ایسی شخصیت کے اختلاف کے باعث اجماع کے انعقاد کا دعویٰ نہیں کیا جا سکے گا ..... اگر وہ معاملہ ایسا ہے جس میں صحابہ کا تو کوئی قول منقول نہیں لیکن اس پر تابعین کا اجماع ہے تو پھر اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ لیکن اگر معاملہ زیر بحث تابعین کے درمیان بھی اختلافی رہا ہے تو پھر قاضی ان میں سے کسی کے قول کو دوسرے اقوال پر ترجیح دے کر اس کے مطابق فیصلہ کر دے گا۔اگر تابعین کے اقوال بھی موجود نہ ہوں تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ کیا قاضی خود اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہے اگر وہ خود اجتہاد کا اہل ہے تو پھر معاملہ زیر بحث سے ملتے جلتے کسی حکم پر اس کو قیاس کرے ' اجتہاد سے کام لے اور حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرے ' پھر جو رائے بھی قائم ہو اس کے مطابق فیصلہ کر دے ' لیکن اگر وہ خود اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو پھر کسی مفتی سے فتویٰ پوچھ کر اس کے مطابق فیصلہ دے اور بغیر علم کے کوئی فیصلہ نہ کرے۔ اس سلسلہ میں اس کو کسی سے پوچھنے یا سوال کرنے میں شرم سے کام نہیں لیا چاہئے۔ (۵۰)

اگر (کسی اجتہادی اور اختلافی مسئلہ میں) حکم شرعی کا تعین کرنے میں اس کو کوئی اشکال پیش آجائے تو وہ اس معاملہ میں اپنی رائے سے کام لے اور اس کے مطابق عمل کرے بہتر یہ ہے کہ اس سلسلہ میں علمائے فقہ سے مشورہ کرلے۔ اگر وہ بھی اس سلسلہ میں مختلف الرائے ہوں تو پھر وہ خود غور و فکر سے کام لے اور اس کی اپنے غور و فکر کے مطابق جو صحیح رائے معلوم ہو اس پر عمل

کرے۔ اگر علمائے فقہ کی متفقہ رائے اس کی رائے کے خلاف ہو تو بھی وہ اپنی رائے پر عمل کرے۔ اس لئے کہ مجتہد اس بات کا پابند ہے کہ اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرے' کسی دوسرے کی تقلید ایک مجتہد کے لئے حرام ہے۔ لیکن قاضی کو یہ ضرور چاہئے کہ فیصلہ کر لینے میں جلدی نہ کرے۔ بلکہ اجتہاد اور غور فکر کا پورا پورا حق ادا کرے تاآنکہ صحیح حقیقت اس پر منکشف اور حق اس پر ظاہر ہو جائے' اب اس کو اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کر دینا چاہئے۔

قاضی اگر حق تک پہنچنے کے لئے تمام کوششیں کر چکا ہے تو پھر اس کو اپنے اجتہاد کے معاملہ میں جھجک سے کام نہیں لینا چاہئے اس کو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ گو یہ میری رائے ہے لیکن اس کے اظہار میں جھجک اور تامل محسوس کرتا ہوں۔ اس لئے کہ خوف' جھجک اور ناپختہ یقین آدمی کو نہ صرف حق تک پہنچنے سے روک دیتا ہے بلکہ اجتہاد میں بھی رکاوٹ بنتا ہے۔ لہٰذا قاضی کو چاہئے کہ جرأت مند اور اجتہاد کے معاملہ میں ذرا ہمت سے کام لینے والا ہو بشرطیکہ اس نے طلب حق میں اپنی سی کوئی کسر اٹھا نہ رکھی ہو .... یہ اس صورت میں ہے جب کہ قاضی اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو۔

لیکن اگر وہ اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اگر وہ ہمارے (حنفی) علماء کے اقوال کو جانتا ہے اور ان کے اتفاق و اختلاف سے بھی خوب واقف ہے تو پھر جس کی رائے کو وہ بطور مقلد زیادہ قرینہ حق سمجھتا ہو اس کے مطابق عمل کرے' اگر اس کو فقہا کے اقوال کا اچھی طرح علم نہیں تو پھر ملک میں ہمارے (حنفی) علماء میں جو اہل فقہ ہوں ان کے فتویٰ پر عمل کرے۔ (۷۶)

قاضی اور اجتہاد و تقلید' شافعی نقطۂ نظر

اگر کوئی حکمران امام شافعی کے مسلک کو صحیح خیال کرتا ہو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی حنفی مسلک کے ماننے والے شخص کو قاضی مقرر کر دے' اس لئے کہ قاضی تو بہرحال اپنے فیصلے اپنی ہی رائے اور اجتہاد کے مطابق دے گا اور نئے نئے مسائل میں اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے امام کی تقلید کرے' مثلاً اگر وہ شافعی ہے تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ امام شافعی ہی کے اقوال کے مطابق فیصلے دے' ہاں اگر اس کا اپنا اجتہاد بھی اسی نتیجہ پر پہنچائے تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر اس کے اپنے اجتہاد کے مطابق کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی رائے زیادہ صائب ہو تو اس کو اختیار کرے اور اس کے مطابق فیصلہ دے (۷۷)

اگر قاضی مقرر کرنے والا خود حنفی یا شافعی ہے اور اس شرط پہ متعلقہ شخص کو منصب قضاء پر مقرر کرے کہ وہ مثلاً امام شافعی یا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے علاوہ کسی اور مسلک کے مطابق فیصلے نہیں کرے گا تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ ایک تو یہ کہ وہ ہر قسم کے فیصلوں کے بارے میں ایک عام شرط کے طور پر ایسا قرار دے اس صورت میں یہ شرط باطل ہے ' چاہے یہ شرط (جس مسلک کا تعین کرتی ہے وہ) مقرر کرنے والے کے اپنے مسلک کے موافق ہو چاہے مخالف ' جہاں تک نفس تقرر کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے تو اگر مسلک کی اس تعیین کو تقرر کی اساس شرط نہ قرار دیا گیا ہو بلکہ ایک خارجی حکم امر ونہی کے ذریعہ ایسا کہے ۔ مثلاً یہ کہے کہ میں تم کو قاضی مقرر کرتا ہوں اور ساتھ ہی مثبت حکم کے طور پر یہ بھی کہے کہ تم امام شافعی کے مسلک کے مطابق فیصلے کرو یا منفی حکم کے طور پر کہے کہ تم امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق فیصلے مت دینا تو اس صورت میں تقرر تو اپنی جگہ صحیح ہو گا لیکن یہ شرط فاسد ہو گی وہ صیغہ امر کے ذریعۂ ہو یا صیغۂ نہی کے ذریعہ ' دونوں صورتوں میں قاضی کے لئے جائز ہو گا کہ خود اپنی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ دے ،' چاہے اس طرح کی شرط قاضی کی رائے کے موافق ہو چاہے مخالف ہو ...... اگر خود تقرر ہی کے حکم نامہ میں یہ بات بطور شرط کے موجود ہے ' مثلاً میں تمہیں اس شرط پر قاضی مقرر کرتا ہوں کہ تم صرف امام شافعی یا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق فیصلے کرو گے ' تو سرے سے تقرر ہی باطل قرار پائے گا اس لئے کہ اس کی اساس ایک فاسد شرط پر ہے ' تاہم فقہائے عراق کی رائے میں اس صورت میں بھی تقرر تو صحیح ہے البتہ شرط باطل ہے ۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ شرط کسی مخصوص فیصلے یا حکم کے بارے میں ہو ' اس صورت میں یا یہ بصیغہ ء امر ہو گی یا بصیغۂ نہی ' اگر مثلاً یہ شرط بصیغہ امر ہو اور کہا جائے کہ غلام کے بدلے آزاد کو اور کافر کے بدلہ مسلمان کو قصاص میں قتل کیا جائے یا یہ کہ قصاص تلوار کے علاوہ کسی اور ہتھیار سے لیا جائے تو یہ شرط بھی فاسد سمجھی جائے گی ۔ پہلے کی طرح اگر یہ بھی تقرر کی بنیادی شرط قرار دی جائے تو یہ تقرر بھی فاسد قرار پائے گا ' اگر یہ شرط تقرر کی بنیاد نہ ہو تو تقرر اپنی جگہ جائز ہو گا اور قاضی کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلے کرے ۔ اگر یہ شرط بصیغۂ نہی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک تو یہ کہ قاضی کو کافر کے بدلے مسلمان کو اور غلام کے بدلہ آزاد کو قصاص میں قتل کرنے سے روک دیا جائے یا یہ کہ وہ سرے سے ان معاملات میں نہ قصاص کے واجب ہونے کا حکم دے نہ ساقط ہونے کا تو یہ شرط جائز ہو گی ۔ اس لئے کہ یہ قاضی کو محدود اختیار دینے کے مترادف ہے ' ان معاملات کی

حیثیت ان امور کی ہو گی جن کو عدالتوں کے دائرہ اختیار سے نکال دیا جاتا ہے ' دوسری صورت یہ کہ حکومت قاضی کو فیصلہ سے تو نہ روکے لیکن قصاص کے معاملات کا فیصلہ کرنے سے روک دے ' ہمارے (شافعی) فقہاء کا اس ممانعت کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ ممانعت قاضی کو بعض معاملات کی سماعت کرنے سے روک دے گی ۔ اس سلسلہ میں دو نقطۂ نظر ہیں ۔ ایک یہ کہ یہ ان سب معاملات میں فیصلہ سے روک دینے اور دائرہ اختیار سے خارج کر دینے کے مترادف ہے ' اس لئے قاضی کو چاہئے کہ ان معاملات میں نہ قصاص کا فیصلہ دے نہ اس کے ساقط ہونے کا ' دوسرا نقطۂ نظریہ ہے کہ اس ممانعت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قاضی کو ان معاملات میں فیصلہ دینے سے روک دیا گیا ہے (۴۸)

قضاء کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ حق کے مطابق ہو ۔ حق سے مراد وہ حکم ہے جو کسی خاص واقعہ یا صورت حال کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثابت و طے شدہ ہو ۔ اب یا تو یہ ثبوت قطعی ہو گا یا ظنی ' قطعی یہ کہ اس پر کوئی دلیل قطعی قائم ہو جائے ۔ یعنی قرآن مجید ' خبر مشہور یا خبر متواتر کی کوئی نص صریح جس میں کسی دوسری تاویل کی گنجائش نہ ہو اس سلسلہ میں موجود ہو یا اس پر کوئی ایسی ظاہری دلیل قائم ہو جائے جو اس معاملہ میں ظن غالب اور بڑی حد تک رائے قائم کرنے میں مدد دے ' یعنی قرآن مجید ' خبر واحد ' خبر مشہور یا خبر متواتر کا کوئی ظاہری حکم ہو یا اصول شرعیہ کے مطابق قیاس ہو ' یہ صورت عموماً ان اجتہادی مسائل میں پیش آتی ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہے اور جن کے بارے میں سلف سے کوئی روایت موجود نہیں ' مثلاً ان کے زمانہ میں ایسا کوئی واقعہ ہی پیش نہ آیا ہو ۔

اب اگر کسی ایسے معاملہ میں جس پر دلیل قطعی قائم ہے قاضی اس کے خلاف فیصلہ دے دے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا ' اس لئے کہ ایسا فیصلہ قطعی طور پر باطل اور کالعدم ہے ' اسی طرح اگر اختلافی مسائل میں کوئی ایسا فیصلہ دے جو سب فقہاء کے اقوال سے ہٹ کر ہو تو یہ فیصلہ بھی جائز نہیں ہو گا ' اس لئے کہ حق ان فقہاء کرام کے اقوال سے باہر نہیں ' لہٰذا کوئی ایسا فیصلہ جو ان سب فقہاء کے اقوال سے ہٹ کر ہو وہ بھی قطعی طور پر ایک باطل اور کالعدم فیصلہ ہو گا ' اسی طرح اگر کسی ایسے معاملہ میں اجتہاد سے کام لے کر فیصلہ کیا جس میں اس کے مخالف قرآن مجید اور سنت رسول کی کوئی ظاہری نص موجود ہو تو یہ فیصلہ بھی ناجائز قرار پائے گا ۔ اس لئے کہ ہر وہ قیاس جو نص کے مطابق میں ہو باطل اور کالعدم ہے ' چاہے یہ نص قطعی ہو یا ظنی ہو

لیکن اگر کوئی معاملہ ایسا ہو جس میں کوئی نص یا اجماع قاضی کے اجتہاد کے مخالف نہ پڑتا ہو تو

پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ یا تو قاضی خود بھی اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو۔

۲۔ یا وہ خود اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

اگر قاضی خود اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کی اجتہادی رائے اسے کسی خاص نتیجہ تک پہنچاتی ہے تو اس کے لئے اس رائے پر عمل کرنا واجب ہو گا' چاہے اس کی یہ رائے دوسرے مجتہدین کی رائے کی مخالف ہی کیوں نہ ہو' خود مجتہد ہونے کی صورت میں قاضی کے لئے دوسرے کی رائے کا اتباع کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس نتیجہ پر پہنچا ہے وہی بظاہر اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی (اس کے اپنے یقین کے مطابق) حق ہے اور بظاہر اس کے خلاف دوسرے اقوال حق سے متصادم ہیں۔ اس لئے کہ اجتہادی معاملات میں حق ایک ہی ہوتا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک عقلی اور شرعی دونوں قسم کے امور میں مجتہد جب اجتہاد سے کام لیتا ہے تو وہ غلطی بھی کر سکتا ہے اور صحیح فیصلہ تک بھی پہنچ سکتا ہے۔

اگر اس کی اجتہادی رائے نے اس کو کسی خاص نتیجہ تک پہنچایا ہے اور اس وقت وہاں کوئی ایسا مجتہد بھی موجود ہے جو اس سے زیادہ فقہ میں ادراک رکھتا ہے اور اس کی رائے اس قاضی کی رائے سے مختلف ہے اور قاضی یہ چاہتا ہے کہ اس کی رائے پر غور و فکر کئے بغیر عمل کر لے اس لئے کہ اس کے زیادہ فقیہ ہونے کی وجہ سے اس کی رائے قاضی کی نظر میں وزنی ہو گئی ہے تو کیا قاضی ایسا کر سکتا ہے؟ کتاب الحدود میں بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی ایسا کر سکتا ہے' لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس کو صرف اپنی اجتہادی رائے پر عمل کرنا چاہئے' بعض روایات میں یہ اختلاف اس کے برعکس بیان ہوا ہے' ان روایات کے بموجب امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی اس صورت میں اپنی اجتہادی رائے پر عمل نہیں کر سکتا' جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک کر سکتا ہے' دراصل اس اختلاف کی بنیاد اس سوال پر ہے کہ کیا محض کسی مجتہد کا زیادہ فقیہ ہونا اس کی رائے کی اپنی قیمت اور وزن سے قطع نظر اس بات کی کافی وجہ قرار پا سکتا ہے کہ اس رائے کو ترجیح دی جائے؟ جن لوگوں کے نزدیک یہ چیز ترجیح کی کافی وجہ بن سکتا ہے ان کے نزدیک قاضی کے لئے اس دوسرے رائے کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے اور جن لوگوں کے نزدیک یہ چیز ترجیح کی کافی وجہ نہیں ان کے نزدیک قاضی کے لئے اس کی گنجائش نہیں۔

اگر قاضی جان بوجھ کر اپنے مخالف مسلک کے مطابق فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ العمل نہیں ہو گا' اس لئے کہ اس نے جو فیصلہ دیا ہے وہ اس کے اپنے اعتقاد کے مطابق غلط اور باطل ہے' اس لئے نافذ العمل نہیں ہو گا۔ مثلاً اگر کوئی مجتہد اپنی رائے کو نظر انداز کر کے کسی دوسرے

مجتہد کی ایسی رائے کے مطابق فیصلہ دے جس کو وہ خود غلط سمجھتا ہے تو اس کا یہ فیصلہ نافذ العمل نہیں ہو گا' اس لئے کہ اس نے ایسی رائے کے مطابق فیصلہ دیا ہے جو خود اس کی نظر میں باطل ہے۔

اسی طرح یہاں بھی یہ فیصلہ باطل ہو گا (۷۹)

قاضی کن صورتوں میں اپنے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے؟

اگر قاضی سے فیصلہ کرنے میں کوئی غلطی ہو گئی تو وہ اپنے فیصلہ سے رجوع کر سکتا ہے' اس کو چاہئے کہ رجوع کر کے سابقہ فیصلہ کو کالعدم قرار دے دے۔ اگر وہ معاملہ ایسا ہو جس میں فقہاء کے مابین اختلاف رہا ہے تو اس صورت میں سابقہ فیصلہ ہی کو جاری کر کے آئندہ کے کسی مقدمہ میں نئی رائے پر عمل کرنا چاہئے' اگر اس نے کوئی فیصلہ کیا اور بعد میں اس کو علم ہوا کہ قرآن و سنت میں کوئی ایسا واضح حکم موجود ہے جو اس کے اس فیصلہ سے متصادم ہے تو اس کو چاہئے کہ فیصلہ کو کالعدم قرار دے دے (اور اس واضح حکم کے مطابق نیا فیصلہ دے) (۸۰)

اگر قاضی نے کسی اجتہادی مسئلہ میں اپنی رائے سے فیصلہ کیا اور بعد میں یہ مسئلہ دوبارہ اس کو پیش کیا گیا' اس وقت تک اس کی رائے مسئلہ زیر بحث میں بدل چکی تھی تو اس صورت میں قاضی اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا' لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہوں گے کہ پہلی رائے کے مطابق اس نے جو فیصلہ پہلے دیا تھا وہ منسوخ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ پہلی رائے کے مطابق جو فیصلہ اس نے پہلے دیا تھا وہ متفقہ طور پر ایک جائز فیصلہ تھا' اس لئے کہ تمام مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ قاضی کو اجتہادی معاملات میں اپنی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے لہٰذا اس کا سابقہ فیصلہ بالاتفاق ایک جائزہ فیصلہ تھا جبکہ اس دوسری رائے کی صحت پر اس نوعیت کا کوئی اتفاق موجود نہیں' لہٰذا ایک اتفاقی رائے کو کسی اختلافی رائے سے کیونکر کالعدم کیا جا سکتا ہے' یہی وجہ ہے کہ کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کو منسوخ کر دینے کا حق حاصل نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہو گا۔ روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی معاملہ میں ایک فیصلہ فرمایا' پھر اس نوعیت کے ایک معاملہ میں اس سے مختلف فرمایا۔ جب آنجناب سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا وہ فیصلہ اسی طرح رہے گا جیسے ہم نے کیا تھا' یہ فیصلہ اسی طرح رہے گا جیسے ہم اب کر رہے ہیں۔

اگر تیسری بار بھی یہ فیصلہ اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا اور اس وقت تک اس کا رجحان اس پہلی ہی رائے کی طرف ہو گیا تھا تو پھر اس کے مطابق فیصلہ دے' اس فیصلہ سے اس نے دوسری رائے کے مطابق جو فیصلہ دیا تھا وہ منسوخ نہیں ہوگا۔ (۸۱)

اگر کوئی فقیہ اپنی بیوی سے کہے ۔ میں نے تجھے قطعی طور پر طلاق دے دی ' اور یہ سمجھتا ہے کہ اس سے طلاق بائن واقع ہو گئی اور اس بنیاد پر اس نے اپنے اور اپنی بیوی کے درمیان طلاق بائن کے واقع ہو جانے کا عملاً فیصلہ بھی کر لیا اور یہ بھی طے کر لیا کہ اب اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی ہے ' لیکن بعد میں اس کی رائے بدل گئی اور اب اس کے نزدیک ان الفاظ (انت طالق البتۃ) سے ایک ہی طلاق واقع ہو تی ہے ' جس میں شوہر کو رجوع کا اختیار رہتا ہے تو اس صورت میں فقیہ شوہر کو چاہئے کہ اس عورت کے اس معاملہ میں اپنی پہلی ہی رائے پر عمل کرے لہٰذا وہ عورت اس پر حرام ہی رہے گی ۔ ہاں آئندہ کسی ایسے معاملہ میں وہ اپنی دوسری رائے پر عمل کر سکتا ہے جو خود اس عورت کے معاملہ میں بھی ہو سکتی ہے اور آئندہ کسی عورت کے معاملہ میں بھی ۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی رائے کو وہ باقاعدہ اجتہاد کے نتیجہ میں نافذ العمل کر چکا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ایک اجتہاد کے نتیجہ میں نافذ العمل ہو وہ کسی بعد کے اجتہاد سے کالعدم قرار نہیں پا سکتی .... چنانچہ جب تک اجتہاد محض اجتہاد کے درجہ میں رہے اس کو کالعدم کیا جا سکتا ہے لیکن جب اس کے نتیجہ میں کوئی کام انجام پا جائے تو وہ کام کالعدم نہیں ہو سکتا ' یہاں کسی کام کے انجام پاجانے یا نافذ العمل ہونے کی حیثیت وہی ہے جو (قاضی کے) اجتہاد کے بعد صدور فیصلہ کی ہے ۔ جب فیصلہ صادر ہو جاتا ہے تو پھر اس کو (رائے کی تبدیلی کے نتیجہ میں) کالعدم نہیں کیا جا سکتا ۔ یہی حال یہاں ذاتی اجتہاد کے نتیجہ میں کوئی کام کر ڈالنے کا ہے (۸۲)

کسی مقلد کو اگر کسی شخص نے کسی معاملہ میں کوئی فتویٰ دیا ہو پھر وہ معاملہ قاضی کو پیش ہو اور وہ مفتی کی رائے کے برعکس کوئی فیصلہ کر دے تو اس معاملہ میں قاضی ہی کا فیصلہ معتبر ہو گا اور مفتی کی رائے کو ترک کر دیا جائے گا اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد مفتی کی رائے متروک ہو جاتی ہے لہٰذا مقلد کی رائے تو بطریق اولی متروک ہو جائے گی ۔(۸۳)

قاضی اور فتویٰ ' حنفی نقطۂ نظر

قاضی کے لئے دوران عدالت فتویٰ دینا مکروہ ہے ۔ عدالت سے باہر فتویٰ دینے میں مشائخ کا اختلاف ہے ۔ ایک رائے یہ ہے کہ مکروہ ہے ' اس لئے اگر وہ فتویٰ دینے لگے تو فریقین طرح طرح کی حیلہ سازیوں کو لے کر اس کے پاس آپہنچیں گے ۔ لیکن یہ بات تو عدالت کے اندر اور عدالت کے باہر دونوں پر لاگو ہوتی ہے ۔ ایک دوسری رائے یہ ہے کہ عبادات کے سلسلہ میں تو وہ فتویٰ دے دے لیکن معاملات میں نہ دے ۔(۸۴)

حنبلی نقطۂ نظر

ابن منذر کہتے ہیں کہ قاضی کے لئے قانونی اور فقہی مسائل میں فتویٰ دینا مکروہ ہے۔ حضرت قاضی شریح کہا کرتے تھے ' میں فیصلہ دیا کرتا ہوں ' فتویٰ نہیں دیا کرتا۔

لیکن جہاں تک پاکی ' ناپاکی یعنی طہارت وغیرہ کے مسائل اور ایسے ہی ان تمام معاملات سے متعلق مسائل میں جن کے بارے میں عدالتوں سے فیصلے نہیں ہوتے فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں۔(۸۵)

انتظامیہ اور مقننہ کی عدالتی نظرثانی (JUDICIAL REVIEW)

جب کسی قاضی کی عدالت میں کسی بھی حکمران یا افسر کا کوئی فرمان یا حکمنامہ پیش کیا جائے تو قاضی کو چاہئے کہ اس کو نافذ العمل قرار دے دے ' ہاں اگر وہ کتاب اللہ ' سنت رسول یا اجماع امت کے خلاف ہو ' مثلاً وہ کسی ایسی رائے پر مبنی ہو جس کی کوئی دلیل اور بنیاد نہ ہو تو پھر اس کو نافذ العمل قرار نہ دیا جائے۔

جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اور قاضی ان میں سے کسی ایک رائے کو اختیار کر کے اس کی بنیاد پر فیصلہ کر دے بعد میں کوئی ایسا قاضی آئے جو اس کے خلاف رائے رکھتا ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے قاضی کے فیصلے ہی کو نافذ العمل قرار دے ' اس معاملہ میں بنیادی اصول یہ ہے کہ جب کوئی قاضی کسی اختلافی اور اجتہادی مسئلہ میں کوئی فیصلہ دے دے تو وہ نافذالعمل ہوجاتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کو رد نہیں کر سکتا ' اس لئے کہ دوسرا شخص بھی اجتہاد ہی کرے گا ' تو پہلے شخص کے اجتہاد اور دوسرے کے اجتہاد میں فرق کیا ہوا (کہ دوسرے اجتہاد کی بنیادی پر پہلے اجتہاد کو بلادلیل رد کر دیا جائے) جبکہ پہلے اجتہاد کو ایک وجہ ترجیح یہ بھی حاصل ہے کہ اس کی بنیاد پر ایک فیصلہ پہلے ہو چکا ہے ' اس سے اس اجتہاد کو کسی ایسے اجتہاد کی بنیاد پر رد نہیں کیا جاسکتا جس پر ابھی کوئی فیصلہ نہیں ہوا۔ (۸۶)

کیا ایک قاضی اپنی جگہ کسی دوسرے شخص کو قاضی مقرر کر سکتا ہے؟

ایک قاضی کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے شخص کو (عارضی یا مستقل طور پر) قاضی مقرر کر دے۔ ہاں اگر سربراہ حکومت اس کو ایسا کرنے کے اختیارات دے دے تو پھر وہ ایسا کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ عام طور پر قاضی کا تقرر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ فیصلے کرے اور عدالتی کام کرے نہ کہ اس لئے کہ وہ دوسروں کو قاضی مقرر کر دے ' لہٰذا اس معاملہ میں اس کی حیثیت

وہی ہے جو ایک وکیل (AGENT) کی ہوتی ہے '(اگر ایک وکیل کو واضح طور پر مؤکل کی طرف سے یہ اختیار نہ دیا جائے کہ وہ آگے بھی کسی کو ذیلی یا ضمنی یا ثانوی وکیل بنا سکتا ہے تو پھر اس کو ایسا کرنے کا اختیار نہیں رہتا)........

اگر قاضی نے اس کے باوجود کسی شخص کو قاضی مقرر کر دیا اور اس نے پہلے قاضی کی موجودگی میں فیصلے کئے ' یا (پہلے کی موجودگی میں تو نہیں کئے مگر) اس نے ان فیصلوں کو جائز قرار دے دیا تو یہ فیصلے درست قرار پائیں گے ' یہی معاملہ وکالت کا بھی ہے (کہ دوسرے وکیل کے وہ تمام اقدامات جائز قرار پائیں گے جن کی ذمہ داری پہلا وکیل قبول کر لے) اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فیصلوں میں پہلے قاضی کی رائے بھی شامل ہے جو فیصلے کے درست ہونے کی بنیادی شرط ہے۔

ہاں اگر قاضی کو یہ اختیارات دیئے گئے ہوں کہ وہ آگے بھی کسی کو قاضی بنا سکتا ہے تو پھر ایسا کرنا اس کے لئے درست ہو گا۔ اس صورت میں دوسرا قاضی (پہلے قاضی کے بجائے) براہ راست اس اتھارٹی کا نمائندہ متصور ہو گا جس نے خود پہلے قاضی کو یہ اختیارات دیئے ہیں اور پہلے قاضی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ وہ ایک بار مقرر کرنے کے بعد دوسرے قاضی کو سبکدوش کر سکے۔

لیکن اگر اس کو واضح طور پر معزول کرنے اور سبکدوش کرنے کے اختیارات بھی دے دیئے گئے ہوں تو وہ معزول بھی کر سکتا ہے اور سبکدوش بھی۔(۸۷)

معزولی بوجہ فسق

اگر تقرر کے وقت قاضی عادل تھا بعد میں فاسق ہو گیا تو وہ معزولی کا مستحق تو ہے لیکن خود بخود معزول متصور نہ ہو گا ' یہی رائے ہمارے عام (حنفی) علماء کی ہے۔ لیکن حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس کو معزول کردے (الفصول العمادیہ)۔ ہاں اگر اس کے تقرر کے وقت حکومت نے یہ شرط رکھ دی تھی کہ فاسق ہو جانے کی صورت میں وہ خودبخود معزول متصور ہو گا تو اس صورت میں وہ فاسق ہوتے ہی معزول قرار پا جائے گا۔ (۸۸)

قاضی کی معزولی: شافعی نقطۂ نظر

اگر قاضی پاگل ہو جائے ' دائمی بے ہوشی میں مبتلا ہو جائے ' اندھا ہو جائے ' اس کی اہلیت اجتہاد جاتی رہے ' اس کی یادداشت ختم ہو جائے ' اس پر غفلت یا نسیان کا غلبہ ہو جائے تو ان سب صورتوں میں اس کے فیصلے نافذالعمل نہیں ہوں گے۔

اسی طرح اگر وہ فاسق ہو جائے تو صحیح تر رائے یہی ہے کہ اس کے فیصلے نافذ العمل نہیں رہیں

گے ۔ اگر یہ امور اس سے زائل بھی جائیں تو بھی اس کی ولایت (AUTHORITY) بحال نہیں ہو گی ۔

سربراہ مملکت کے لئے قاضی کو معزول کرنا جائز ہے بشرطیکہ ایسا کوئی خلل اس میں پیدا ہو گیا ہو۔ اگر ایسا کوئی خلل تو اس میں پیدا نہیں ہوا لیکن کوئی شخص اس سے زیادہ بہتر اور افضل موجود ہے، یا ویسا ہی ایک اور شخص موجود ہے اور موجودہ قاضی کو معزول کر کے اس دوسرے شخص کے تقرر میں کوئی بڑی مصلحت مثلاً کسی فتنہ اور افراتفری کی روک تھام مقصود ہے تو بھی سربراہ مملکت قاضی کو معزول کر سکتا ہے ۔ ان کے علاوہ صورتوں میں سربراہ مملکت کے لئے قاضی کو معزول کرنا صحیح نہیں ۔ لیکن اگر وہ معزولی کا حکم جاری کر ہی ڈالے تو وہ نافذ العمل تو ہو ہی جائے گا ۔

ہمارے ہاں صحیح تر رائے یہ ہے کہ قاضی کو جب تک معزولی کا حکم نامہ نہ پہنچے وہ معزول متصور نہیں ہو گا ۔ اگر سربراہ مملکت نے قاضی کو یہ لکھا کہ جب میری تحریر پڑھو گے اس وقت سے معزول ہو گے تو جس وقت بھی وہ اس کو پڑھے گا اس وقت سے معزول متصور ہو گا ' اسی طرح اگر اس کو پڑھ کر سنا دیا جائے تو بھی وہ اسی وقت سے معزول ہو جائے گا ۔

قاضی کی موت یا معزولی کے ساتھ وہ تمام لوگ بھی معزول سمجھے جائیں گے جن کو قاضی نے کسی متعین وقتی ذمہ داری پر مقرر کیا ہو ' مثلاً کسی متوفی کا ترکہ فروخت کرنے کے لئے-زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ اگر سربراہ مملکت نے قاضی کو اس بات کی اجازت نہ دی ہو کہ وہ سربراہ مملکت کی طرف سے کسی عہدہ دار کو مقرر کر سکتا ہے تو اس صورت میں قاضی کی موت یا معزولی کی صورت میں اس کے مقرر کردہ کارندے معزول متصور ہوں گے ...... ہاں اگر قاضی کو اس کا اختیار دیا گیا ہو کہ وہ سربراہ مملکت کی طرف سے عدالتی کارندوں کا تقرر کر سکتا ہے تو پھر یہ کارندے قاضی کی موت یا معزولی کی صورت میں معزول نہ ہوں گے ۔

سربراہ حکومت کے مرجانے کی صورت میں قاضی معزول نہ ہو گا ۔ اسی طرح قاضی کے مرجانے کی صورت میں اس کا مقرر کردہ یتیموں کا نگراں اور اوقاف کا متولی بھی معزول نہ ہوگا ۔ (۸۹)

قاضی کو کون معزول کر سکتا ہے ؟

جس قاضی کا تقرر سربراہ مملکت (امام) نے کیا ہو اس کو سربراہ مملکت ہی معزول کر سکتا ہے۔ قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ امام کے مقرر کردہ کسی ماتحت قاضی کو معزول کرے ۔ الا یہ کہ اس معاملہ میں اس (بڑے قاضی) کو سربراہ مملکت کا نائب قرار دیا گیا ہو۔(۹۰)

حکومت کی تبدیلی

قاضی کے وہ فیصلے جو جائز طور پر نافذ ہوئے ہوں ان کو بعد میں آنے والا حکمران منسوخ کرنے کا مجاز نہیں ۔ ہاں وہ قاضی کو معزول کرنے اور اس کو اپنے عہدہ پر باقی رکھنے کا اختیار ضرور رکھتا ہے۔ (۹۱)

قاضی کا بیان بطور گواہ

معزولی کے بعد قاضی کا یہ بیان بغیر کسی ثبوت کے قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے فلاں شخص کے حق میں فلاں فیصلہ کیا تھا ۔ اس لئے کہ اب معزولی کے بعد قاضی کو یہ اختیار نہیں رہا کہ کوئی حکم از سرنو جاری کر سکے لہٰذا اس کا اقرار بھی (ایسے کسی معاملہ میں) خارج از اختیار ہو گا ...... لیکن اگر وہ یہ بیان کرے کہ میں نے وقف کا مال فلاں جائز مصرف میں یا فلاں تعمیری کام میں صرف کیا تھا اور حالات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں کہ ایسا ہی ہوا ہو گا تو قاضی کا بیان بغیر قسم کے قبول کر لیا جائے گا ۔

اگر وہ کسی شخص کے ہمراہ مل کر یہ بیان دے کہ میں نے فلاں معاملہ میں یہ فیصلہ کیا تھا تو بھی صحیح تر رائے یہ ہے کہ اس کو قبول نہیں کیا جائے گا ' اس لئے کہ یہ اس کے اپنے ہی فعل کی گواہی ہے .... ہاں اگر وہ یہ بیان دے کہ میری عدالت میں فلاں شخص نے یہ اقرار یا اعتراف کیا تھا تو یہ بیان قطعاً قابل قبول ہو گا ' اس لئے کہ یہ اس کے اپنے کسی فعل کی گواہی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے اقرار کی گواہی ہے جو اس نے سنا ہے (۹۲)

اسی طرح اگر کوئی قاضی کسی دوسرے قانونی طور پر جائز قاضی کے جائز فیصلے کی گواہی دے اور اس فیصلہ کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرے تو اس کی یہ گواہی قابل قبول ہو گی ۔

اگر قاضی اپنی معزولی سے قبل یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں فلاں فیصلہ کیا تھا تو اس کی یہ گواہی (بلا کسی ثبوت کے) قابل قبول ہو گی ۔ لیکن اگر وہ یہ گواہی اپنی علاقائی حدود اختیار سے باہر کہیں دے رہا ہو تو پھر اس کی وہی حیثیت ہو گی جو کسی معزول قاضی کی گواہی کی ہوتی ہے۔(۹۳)

کمرہ عدالت : حنفی نقطۂ نظر

قضاء کے اصولوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مجلس عدالت کسی مشہور ترین اور نمایاں ترین جگہ میں ہو ' تاکہ لوگوں کے لئے اس میں سہولت رہے 'کیا مسجد میں بیٹھ کر بھی قضاء کی ذمہ داریاں انجام دی جا سکتی ہیں ؟ ہمارے (حنفی) علماء کی رائے ہے کہ دی جا سکتی ہیں۔ امام شافعی رحمتہ اللہ

علیہ کی رائے ہے کہ نہیں دی جاسکتیں ' بلکہ بہتر ہے قاضی اپنے گھر میں بیٹھ کر فیصلے دے ' امام شافعی کی رائے کی بنیاد یہ ہے کہ قاضی کے ہاں مشرک ' حائضہ عورتیں نفاس والی عورتیں ' جنبی وغیرہ سبھی آئیں گے فریقین کے درمیان جھوٹ ' لڑائی جھگڑا اور لایعنی باتیں بھی ہوں گی ' اس لئے کہ فریقین میں سے ایک تو جھوٹا ہوتا ہی ہے ۔ لہٰذا مسجد کو ان سب چیزوں سے صاف ہی رکھنا چاہئے ۔ ہماری (احناف کی) دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتباع یہی ہے ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں بیٹھ کر فیصلے دیا کرتے تھے ' اسی طرح خلفائے راشدین ' صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم بھی بطور قاضی مسجد ہی میں اجلاس کیا کرتے تھے ' اور ان سب کا اتباع کرنا فرض ہے ۔ (۹۴)

کمرہ عدالت ' حنبلی نقطہ نظر

قاضی کو چاہئے کہ جب کمرہ عدالت میں آئے تو راستہ میں جو مسلمان ملیں ان کو سلام کرتا ہوا گزرے اور مجلس عدالت تک آتے ہوئے دل اور زبان سے اللہ کو یاد رکھے ' بہتر یہ کہ عدالت ایسی جگہ منعقد کرے جو لوگوں کے درمیان نمایاں ہو ' بہت زیادہ کشادہ ہو ' مثلاً بڑا ہال ' کشادہ مکان ' کھلی جگہ یا جامع مسجد ' یاد رہے کہ مسجد میں عدالت مکروہ نہیں ہے ' قاضی شریح ' حسن بصری ' امام شعبی ' محارب بن وثار ' یحیی بن عمر ' ابن ابی لیلی اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے قاضی ابن خلدہ یہ سب لوگ مسجدوں میں کمرہ عدالت لگایا کرتے تھے ' اسی طرح حضرت عمر ' حضرت عثمان اور حضرت علی کے بارہ میں روایت ہے کہ وہ مسجد میں قضاء کا کام کیا کرتے تھے ' امام مالک کہتے ہیں کہ مسجد میں قضاء کا کام انجام دینا لوگوں کا قدیم طریقہ ہے ' یہی رائے امام مالک کے علاوہ اسحاق بن راہو یہ اور ابن المنذر کی بھی ہے ۔ (۹۵)

کیا مسجد میں عدالت لگائی جاسکتی ہے ؟ حنفی نقطہ نظر

قاضی کو چاہئے کہ مسجد میں کھلی عدالت قائم کرے ' تاکہ اجنبیوں اور خود بہت سے مقامی باشندوں کو اس بارے میں کسی قسم کی الجھن یا اشتباہ نہ ہو کہ قاضی کہاں بیٹھتا ہے ' بہتر ہے کہ عدالت شہر کی جامع مسجد میں قائم ہو ' اس لئے کہ جامع مسجد بہت مشہور و معروف جگہ ہوتی ہے ' امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مسجد میں عدالت لگانا مکروہ ہے ' اس لئے کہ عدالت میں مشرک اور بت پرست بھی آتے ہیں جو قرآن کی واضح نص کے بموجب نجس ہیں ' اس میں حائضہ عورتیں بھی آتی ہیں جو مسجد میں داخل نہیں ہو سکتیں ۔

ہماری (احناف کی) رائے کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی سے ہوتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا 'مسجدیں صرف اس لئے بنائی جاتی ہیں کہ وہاں اللہ کا ذکر کیا جائے اور فیصلے کئے جائیں' علاوہ ازیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مسجد میں جب اعتکاف میں تشریف فرما ہوتے تھے تو مقدمات کے فیصلے بھی فرمایا کرتے تھے' اس طرح خلفائے راشدین بھی مسجد ہی میں بیٹھ کر مقدمے اور جھگڑے نمٹایا کرتے تھے۔ مزید برآں عدالتی فرائض کی انجام دہی ایک عبادت بھی ہے اس لئے نماز وغیرہ کی طرح مسجد میں یہ عبادت بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قرآن پاک میں مشرکین کو نجس کہا گیا ہے تو یہ ان کے عقیدہ کی نجاست ہے نہ کہ ان کے بدن کی' اس لئے ان کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا جا سکتا' جہاں تک حائضہ عورت کا تعلق ہے تو یا تو وہ باہر ہی سے اپنا حال کہہ دے' یا قاضی باہر آکر یا دروازہ مسجد میں اسکی بات سن لے۔ یا قاضی کسی شخص کو باہر بھیج کر اس کے اور اس کے فریق مخالف کے درمیان فیصلہ کرا دے جس طرح مثلاً اگر کسی جانور کے بارے میں مقدمہ ہو' (توظاہر ہے کہ جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جا سکتا' باہر ہی سے کچھ تدبیر کرنی پڑے گی' اسی طرح حائضہ عورتوں کے بارے میں بھی کوئی حل نکالا جا سکتا ہے)۔

اگر قاضی (کسی وقت) اپنے گھر میں عدالت لگانا چاہئے تو کوئی حرج نہیں' بشرطیکہ اس وقت عام لوگوں کو وہاں آنے جانے کی کھلی اجازت ہو۔ (۹۶)

کیا مسجد میں عدالت لگائی جا سکتی ہے؟ شافعی نقطۂ نظر

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا (یعنی مسجد میں عدالت منعقد کرنا) مکروہ ہے' البتہ اگر قاضی مسجد میں موجود ہو اور فریقین بھی اتفاق سے وہاں آجائیں تو قاضی ان کے مابین فیصلہ کر سکتا ہے اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے قاسم بن عبدالرحمان کو لکھا تھا کہ مسجد میں فیصلے مت کیا کرو' اس لئے کہ وہاں تمہارے پاس حائضہ عورتیں اور جنبی لوگ بھی آئیں گے مزید برآں حاکم عدالت کے رو برو غیر مسلم ذمی' حائضہ عورتیں' جنبی لوگ ایک دوسرے کو جھوٹا کہیں گے' ایک دوسرے کے حق کا انکار کریں گے' ممکن ہے گالم گلوچ کی بھی نوبت آئے۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کے لئے مسجدیں نہیں بنائی گئی ہیں۔ (۹۷)

کیا مسجد میں عدالت لگائی جا سکتی ہے؟ حنبلی نقطۂ نظر

مساجد میں عدالت منعقد کرنا مکروہ نہیں ہے .... اس معاملہ میں ہماری دلیل صحابہ کرام کا وہ

اجتماعی طرز عمل ہے جو ہم نے روایت کیا ہے ' امام شعبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر کو دیکھا کہ مسجد کے قبلہ کی طرف دیوار سے پشت لگائے بیٹھے ہیں اور لوگوں کے مابین فیصلے کر رہے ہیں ' امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ قدیم سے لوگوں میں چلا آ رہا ہے مزید برآں عدالتی کام کرنا ایک عبادت ہے ' یہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری ہے ' اس سے لوگوں کو انصاف ملتا ہے پھر یہ کام مسجد میں کرنا کیسے مکروہ ہو سکتا ہے جہاں تک حضرت عمر سے اس کے برعکس ہدایات دیئے جانے کا تعلق ہے ان کی صحت کے بارہ میں ہمیں کوئی اطلاع نہیں ہے جب کہ خود ان سے اس کے خلاف طرز عمل منقول ہے جہاں تک حائضہ عورت کا تعلق ہے تو جب اس کو عدالت میں آنے کی ضرورت ہو گی تو وہ کسی کو وکیل مقرر کر دے گی یا قاضی کے گھر جا کر اس کے روبرو پیش ہو جائے گی جنبی آدمی غسل کر لے اور پھر مسجد میں چلا جائے ' رہا غیر مسلم ذمی تو وہ مسلمان کی اجازت سے مسجد میں داخل ہو سکتا ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے حالانکہ لوگوں کو مسائل معلوم کرنے ' فیصلے کرانے اور دوسرے بہت سے معاملات میں آپ کی ضرورت پڑتی تھی ' آپ کے صحابہ کرام مسجد ہی میں ایک دوسرے سے اپنے حقوق کا مطالبہ بھی کرتے تھے اور بعض اوقات ان کی آوازیں بھی بلند ہو جاتی تھیں ' حضرت کعب بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے ایک بار مسجد میں ابن ابی حدرد سے اپنے قرضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کیا اس میں ہماری آوازیں بلند ہو گئیں ' یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے آئے ' آپ نے ہماری بات سن کر فرمایا کہ تم اپنے قرض کا ایک حصہ معاف کر دو میں نے عرض کیا ' یا رسول اللہ ! بہت اچھا ' آپ نے (ابن ابی حدرد کو) حکم دیا ' اٹھو اور ان کا قرض ادا کرو۔ (۹۸)

عدالت کے اوقات کار

قاضی کے لئے ضروری ہدایات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ کمرہ عدالت میں زیادہ دیر تک بیٹھ کر اپنے کو نہ تھکائے ' اس لئے کہ قاضے کو یکسوئی کے ساتھ لوگوں کے دلائل اور ثبوت پر غور کرنا پڑتا ہے ۔ اگر وہ دیر دیر تک کمرہ عدالت میں بیٹھا رہا کرے گا تو اس کا یہ کام متاثر اور مختل ہو جائے گا کہ وہ لوگوں کے بیانات اور دلائل پر گہرا غور و فکر کر سکے ' لہٰذا اس کو ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ اگر قاضی تھوڑی دیر صبح اور تھوڑی دیر شام کو اجلاس کر لے اور اتنی دیر ہی بیٹھے کہ لوگوں کے بیانات دلائل پر غور و فکر کے لئے وقت نکال سکے تو بس کافی ہے ۔ (۹۹)

قاضی اور مفتی کا لباس

روایت ہے کہ امام ابو یوسف سے جب فتویٰ پوچھا جاتا تھا تو وہ سیدھے ہو کر بیٹھ جاتے تھے رداء پہنتے ' عمامہ باندھتے اور پھر فتویٰ دیتے تھے ' اس سے ان کا مقصد فتویٰ کے کام کی عظمت ظاہر کرنا ہوتا تھا۔(۱۰۰)

قاضیوں کی تنخواہ

جہاں کسی ایک ہی شخص کا نام منصب قضاء کے لئے طے ہو جائے تو اگر وہ معاشی اعتبار سے خود کفیل ہے تو اس کے لئے قاضی کے کام کا معاوضہ لینا جائز نہیں ' اس لئے کہ اب چونکہ یہ کام اس کے لئے فرض کفایہ ہو گیا ہے لہٰذا اس کے لئے بلاضرورت اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں رہا ' لیکن اگر وہ معاشی اعتبار سے خودکفیل نہ ہو تو پھر وہ اس کام کا معاوضہ لے سکتا ہے ۔ اس لئے کہ منصب قضاء کی ذمہ داریوں کی انجام دہی اور معاشی ضروریات کی تکمیل دونوں ہی کام یکساں طور پر ضروری ہیں ۔ اس لئے ان دونوں ضروریات کا خیال رکھتے ہوئے اس کے لئے معاوضہ اور اجرت لینا جائز ہو گا ۔

لیکن اگر کوئی ایک ہی شخص منصب قضاء کا اہل نہ ہو (بلکہ متعدد لوگ ایسے موجود اور دستیاب ہوں جو اس ذمہ داری کو انجام دے سکتے ہوں) اور یہ شخص جو مقرر کیا گیا ہے معاشی اعتبار سے خودکفیل بھی ہے تو اس کام کی اجرت لینا اس کے لئے مکروہ ہو گا ' اس لئے کہ یہ ایک نیکی کا کام ہے اور نیک کام کی بلاضرورت اجرت لینا مکروہ ہے ' لیکن اگر وہ اجرت لینے پر اصرار کرے تو اس کو اجرت دی جا سکتی ہے ۔ اس لئے کہ یہ کام اس کی تنہا ذمہ داری تو ہے نہیں (اس لئے کہ اور لوگ بھی اہل موجود ہیں) ۔ اس کے برعکس اگر وہ معاشی اعتبار سے خود کفیل نہ ہو تو اس کے لئے اجرت لینا مکروہ نہیں رہتا ' اس لئے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' کو خلیفہ مقرر کیا گیا تو اگلے روز وہ کپڑے کے تھان لے کر بازار کی طرف چلے ' لوگوں نے پوچھا ' یہ کیوں ؟ بولے ! اپنے اہل خانہ کے لئے روزی کمانا چاہتا ہوں ' اس پر صحابہ کرام نے ان کے لئے دو درہم روزانہ کے حساب سے تنخواہ مقرر کر دی ' حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے ' میری حیثیت سرکاری خزانہ اور املاک کے معاملہ میں وہی ہے جو یتیم کی جائیداد کے متولی کی ہوتی ہے ۔ اگر متولی دولت مند اور خود کفیل ہے تو اپنے کام کی کوئی اجرت نہ لے اور اپنی نیت صاف رکھے ' اور اگر وہ تنگ دست اور ضرورت مند ہے تو عام رائج طریقہ کے مطابق اپنی روزی لیتا رہے ۔ خود حضرت عمر نے حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر، حضرت عبداللہ بن مسعود کو قاضی اور حضرت عثمان بن حنیف کو

پیمائش زمین کا نگراں (SURVEYER) بنا کر بھیجا تھا ۔ ان سب کی تنخواہ کے طور پر بیت المال کے اصطبل سے روزانہ ایک بکری (یا اس کی قیمت کے برابر رقم) مقرر کر دی تھی ' اس کی تقسیم یوں ہوتی تھی کہ اس کا آدھا حصہ اور پائے حضرت عمار بن یاسر کو ملتے تھے اور بقیہ آدھا دوسرے دونوں اصحاب کو ملتا تھا ۔(حضرت یاسر ایک تو گورنر تھے دوسرے صوبہ کے فوجی سربراہ بھی تھے اور تیسرے غالباً عیالدار بھی تھے ' اس لئے ان کو بقیہ دو اصحاب کے مقابلے میں زیادہ حصہ کا حق دار قرار دیا گیا۔)

پھر جب صدقات کے محصل (کلکٹر) کے لئے مال زکوٰۃ میں سے اجرت لینا جائز ہے تو قاضی کے لئے بھی اس کام کی اجرت لینا جائز ہونا چاہئے ' قاضی کو تنخواہ کے علاوہ کچھ اور رقم (فنڈ یا الاؤنس) بھی دینا چاہئے اس لئے کہ اس کو سامان نوشت دخواند کی ضرورت ہو گی ۔ رجسٹر اور ریکارڈ رکھنے ہوں گے ۔ عدالت کے کارندوں اور پیش کاروں کو اجرت دینی ہوگی ' اس لئے کہ فریقین کو بلانے اور پیش کرنے کے لئے ان لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے۔(۱۰۱)

عدالت کے مشیر

بہتر ہے کہ عدالت میں قاضی کے ہمراہ کچھ ایسے لوگ ہوں جو شریعت میں ادراک رکھتے ہوں جن سے قاضی مشورہ کر سکے اور جن احکام کا اس کو علم نہیں ان کے بارے میں ان کی رائے سے مدد لے سکے ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مشورہ کی ترغیب دلائی اور فرمایا ۔ **و شاو رھم فی الا مر** (آپ ان لوگوں سے معاملات میں مشورہ کیا کریں) حالانکہ اس وقت وحی کا دروازہ کھلا ہوا تھا ۔ لہٰذا دوسروں کو بطریق اولیٰ یہ کام کرنا چاہئے ' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ' سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے اصحاب اور ساتھیوں سے مشورہ لینے والا آپ ؐ سے زیادہ کوئی نہیں دیکھا ۔ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' سے فرمایا کرتے تھے بتاؤ تمہاری رائے کیا ہے ' اس لئے کہ جن معاملات میں مجھ پر وحی نہیں آئی ان میں تمہاری ہی طرح ہوں ۔ یوں بھی طلب حق کے لئے مشورہ کرنا ایک طرح کا مجاہدہ ہے اور اللہ کی راہ میں مجاہدہ راہ راست تک پہنچانے کا سبب بنتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ۔**والذین جاھدو افینا لنھدینھم سبلنا** (جو لوگ ہمارے لئے مجاہدہ (انتھک کوشش) کرتے ہیں ہم ان کو اپنے راستوں پر چلا دیتے ہیں) مزید برآں مناسب یہ ہے کہ قاضی کے ہمراہ عدالت میں وہ لوگ بیٹھیں جن کی دینداری اور امانتداری پر بھروسہ کیا جا سکتا ہو ' تاکہ وہ حق و صواب کے علم کو خود ہی لئے نہ بیٹھے رہیں بلکہ

جب قاضی کے سامنے کوئی مسئلہ آئے تو اس کی صحیح رہنمائی کریں ۔ مناسب یہ ہے کہ ان حضرات سے مشورہ عوام کی موجودگی میں نہ کیا جائے ۔ اس لئے کہ اس سے ایک تو اجلاس عدالت کے وقار کو ٹھیس پہنچے گی دوسرے لوگ قاضی پر جہالت کا الزام لگاتے پھریں گے ۔ بلکہ پہلے اجلاس برخواست کر کے پھر ان سے مشورہ لیا جائے۔(۱۰۲)

مشورہ کن حالات میں لیا جائے

اگر قاضی کو فیصلہ کرنے میں مشکل پیش آئے اور وہ کسی الجھن میں پڑ جائے تو اس کو اپنی رائے سے کام لینا چاہئے ' لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ فقہاء سے مشورہ کرے ' اگر خود اس زمانہ کے فقہاء میں اختلاف رائے ہو جائے تو قاضی کو چاہئے کہ وہ رائے اختیار کر لے جو اس کے خیال میں بظاہر حق کے قریب قریب ہے ۔ اگر اس زمانہ کے تمام فقہاء کی رائے قاضی کی رائے کے خلاف ہو تب بھی قاضی اپنی رائے پر عمل کر سکتا ہے ' لیکن اس کو فیصلہ کرنے میں جلدی نہیں کرنی چاہئے ۔ اس لئے اگر وہ محض اندازہ اور اٹکل سے (مناسب غور و فکر کئے بغیر) فیصلہ دے دے گا تو اللہ کی نظر میں اس کا یہ فیصلہ درست نہ ہو گا ۔ (۱۰۳)

عدالت میں علماء کی موجودگی

روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' اس وقت تک فیصلہ نہ فرماتے تھے جب تک رسول اللہ علیہ وسلم کے چار صحابہ موجود نہ ہوں ' اس لئے یہ مستحب ہے کہ عدالت میں فقہاء اور قانون دانوں کی ایک جماعت حاضر رہے جن سے قاضی مشورہ لیتا رہے ۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' بھی حضرت عمرؓ ' حضرت عثمان اور حضرت علی کو ایسے مواقع پر موجود رکھتے تھے ۔ حتیٰ کہ امام احمد کا قول ہے کہ عدالت میں ہر مسلک کے علماء کو موجود رہنا چاہئے جن سے قاضی مشکل معاملات میں مشورہ لے سکے ۔ (۱۰۴)

مشہور مالکی فقیہ ابن فرحون لکھتے ہیں ' قاضی کے لئے ضروری امور میں سے علماء کی یہ رائے بھی ہے کہ قاضی کو چاہئے جب بھی کوئی فیصلہ دے اہل علم کی موجودگی میں اور ان کے مشورہ سے دے ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے ۔**وشاورھم فی الامر** آپ معاملات میں ان لوگوں سے مشورہ کیا کریں ۔ حضرت حسن بصری کہتے ہیں ۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مشورہ کے محتاج نہ تھے لیکن اللہ تعالیٰ یہ چاہتا تھا کہ آپؐ کا لوگوں سے مشورہ لینا بعد کے آنے والے حاکموں کے لئے ایک سنت بن جائے ۔(۱۰۵)

شافعی فقیہ ابو اسحاق شیرازی (متوفی ۴۷۶ھ) کہتے ہیں۔ مستحب یہ ہے کہ عدالت میں فقہاء موجود رہیں تاکہ مشکل میں قاضی ان سے مشورہ لے سکے۔ (۱۰۶)

ایک اور شافعی فقیہ اور محدث کبیر امام نووی (متوفی ۶۷۶ھ) کی رائے (قاضی کے لئے بہتر ہے کہ فقہاء سے مشورہ لیا کرے) کی شرح کرتے ہوئے دسویں صدی ہجری کے شافعی فقیہ علامہ شمس الدین الشربینی الخطیب لکھتے ہیں۔ یہاں فقہاء سے مراد جیسا کہ ہمارے علماء کی ایک بڑی تعداد نے کہا ہے وہ اصحاب ہیں جن کا قول بطور فتویٰ کے قبول کیا جا سکتا ہے' چنانچہ ان لوگوں میں اگر کوئی نابینا' غلام یا کوئی خاتون ہو تو کوئی حرج نہیں لیکن کوئی فاسق اور جاہل نہ ہو۔ (۱۰۷)

حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ (متوفی ۶۲۰ھ) کی رائے میں: مستحب ہے کہ عدالت میں ہر مسلک کے اہل علم موجود ہوں' تاکہ جب بھی کوئی نئی بات پیش آئے اور قاضی کو اس سلسلہ میں ان سے پوچھنے کی ضرورت پیش آئے پوچھ لے اور وہ تمام دلائل اور جوابی دلائل بھی وہاں بیان کر سکیں' اس طرح قاضی جلد کسی نہ کسی اجتہادی رائے تک پہنچ سکتا ہے۔ (۱۰۸)

پیش کار

مناسب ہے کہ قاضی کسی ایسے شخص کا تقرر کرے جو لوگوں کو قاضی کے سامنے پیش کرے' ان کو مناسب جگہ بٹھائے' گواہوں کو پیش کرے' ان کو مناسب جگہ بٹھائے' اگر کوئی شخص بے ادبی کرے تو اس کو جھڑک دے' اس شخص کو صاحب المجلس یا جلواز (مددگار عدالت) کہا جاتا ہے۔ یہ شخص مدعی سے کوئی فیس وصول کر سکتا ہے' اس لئے کہ گواہوں کو بٹھانے اور دوسرے انتظامی کاموں کے ذریعہ وہ مدعی ہی کے مفاد میں کام کرتا ہے' لیکن اس کو دو درہم سے زیادہ نہیں لینا چاہئے۔ (۱۰۹)

عدالت کا سنتری اور دیگر کارکنان عدالت

ضروری ہے کہ عدالت کا ایک سنتری (جلواز) بھی ہو جس کو ہمارے ملک میں آجکل صاحب المجلس کہتے ہیں۔ یہ قاضی کی پشت پر کھڑا رہتا ہے اور کمرہ عدالت اور اس کے وقار کو درست رکھتا ہے' اس کے ہاتھ میں ایک کوڑا ہوتا ہے جس سے وہ منافقوں کو تنبیہہ کرتا اور اہل ایمان کو ڈراتا ہے۔ اس کام کے لئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' کے پاس ایک چھڑی ہوتی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ' کے پاس ایک درہ رہتا تھا۔

یہ بھی ضروری ہے کہ قاضی کے کچھ ایسے مددگار کارکن ہوں جو فریقین کو عدالت میں پیش

کریں اور احتراماً قاضی کے روبرو کھڑے رہیں تاکہ کمرہ عدالت پر رعب ' باوقار اور پرہیبت ہو اس سے سرکشوں کو مائل بحق کرنے میں مدد ملتی ہے ۔ اس کی ضروری ہمارے زمانہ میں ہے ' صحابہ کرام اور تابعین کے زمانہ میں اس طرح کے انتظامات کی ضرورت نہ تھی ' اس لئے کہ وہ لوگ ان چیزوں کے بغیر بھی امراء ' حکام اور قاضی صاحبان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے ' ان کے رعب داب کا خیال رکھتے تھے اور حق کے مطابق ان کی تابعداری کرتے تھے ' روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' مسجد نبوی ہی میں عدالت (مرافعہ) منعقد کرتے تھے اور عدالتی کام سے فارغ ہو کر وہیں کنکریوں پر سر رکھ کر لیٹ رہتے تھے اور اس سادگی کی وجہ سے آنجناب کے احترام میں کوئی کمی نہ آتی تھی ۔ نیز روایت ہے کہ آنجناب نے ایک روز قمیض پہنی تو اس کی آستینیں آپ کی انگلیوں سے بھی آگے نکل آئیں ' آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چھری منگوائی اور زائد حصہ کاٹ ڈالا اور کافی دنوں تک اس میں کف بھی نہ لگوائے اور وہ یونہی لٹکتی رہیں ۔ لیکن اس کے باوجود عوام و خواص پر آپ کا بے پناہ رعب تھا ۔ لیکن آج (چھٹی صدی ہجری میں) زمانہ بگڑ چکا ہے ' لوگ بدل گئے ہیں ' علم و اہل علم کی بے وقعتی ہو رہی ہے ' لہٰذا اب حق کی بالادستی اور ظالم سے مظلوم کے لئے انصاف کے حصول کی خاطر ان تکلفات اور انتظامات کی ضرورت پیدا ہو گئی ہے ۔

یہ بھی ضروری ہے کہ عدالت میں ایک ترجمان ہو ' اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عدالت میں ایسے لوگ بھی آجائیں جن کی زبان قاضی نہ سمجھتا ہو ' ایسے لوگ مدعی ' مدعا علیہ اور گواہوں میں سے ہو سکتے ہیں ۔ ترجمان کی صفات و خصوصیات اور ترجمانوں کی تعداد کے بارے میں وہی اختلاف ہے جو مزکی کی صفات و خصوصیات اور مزکیوں کی تعداد کے بارے میں ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ عدالت کا ایک سیکرٹری (رجسٹرار) ہو ' اس لئے کہ عدالت کو ضرورت ہے کہ تمام دعوے ' گواہیاں اور ثبوت و اقرار وغیرہ سب عدالت (کے ریکارڈ) میں محفوظ رہیں ' اب قاضی کے لئے نہ تو ان سب چیزوں کو زبانی یاد رکھنا ممکن ہے اور نہ خود نقلیں رکھنا ' اس لئے لامحالہ یہ سب چیزیں ضبط تحریر میں آنی چاہئیں ' قاضی کے لئے چونکہ ان سب چیزوں کو خود ضبط تحریر میں لانا از حد مشقت کا باعث بنے گا ' اس لئے عدالت کا ایک کاتب (سیکرٹری ' رجسٹرار) ہونا ضروری ہے جس سے ان سب کاموں میں مدد لی جا سکے ' مناسب یہ ہے کہ عدالت کا کاتب ایک پاکباز اور نیک شخص ہو ' گواہی دینے کا اہل ہو اور فقہ اسلامی کا علم و فہم رکھتا ہو ۔ پاکبازی اور نیکی کی شرط تو اس لئے ہے کہ کتابت (منصب رجسٹرار) ایک امانت ہے اور امانت کی ذمہ داریوں کو ایک پاکباز اور نیک شخص ہی انجام دے سکتا ہے۔ جہاں تک اس صفت کا تعلق ہے کہ وہ گواہی دینے کا اہل ہو تو وہ اس لئے ہے کہ کسی وقت عدالت کو خود اس کی گواہی کی ضرورت پیش آسکتی ہے ' اسی طرح فقہ

اسلامی کا علم رکھنے کی صفت ہے عدالت کا رجسٹرار جب مقدمات کا ریکارڈ مرتب کرے گا۔ تو فریقین کے بیانات میں اس کو حذف و اختصار سے بھی کام لینا پڑے گا اور بعض اوقات ایک زبان سے دوسری زبان میں بھی ترجمہ کرنا پڑے گا۔ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو فقہ کا علم و فہم رکھتا ہو۔ اگر کاتب فقیہ نہ ہو تو پھر اس کو چاہئے کہ فریقین کی گفتگو جس طرح سنے جوں کی توں لکھ لے اور اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرے' ورنہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسا حق واجب الادا کر دے جو سرے سے واجب الاداء ہی نہ ہو یا کوئی ایسا حق ساقط نہ کر دے جو واجب الاداء ہو' اس لئے کہ غیر فقیہ شخص جب کسی تحریر میں از خود ردوبدل کرے گا تو ان چیزوں کا امکان رہے گا مناسب یہ ہے کہ کاتب کسی ایسی جگہ بیٹھا کرے جہاں سے یہ نظر آتا رہے کہ وہ کیا لکھ رہا ہے' اس لئے یہ بات احتیاط سے قریب تر ہے۔(۱۱۰)

توہین عدالت

اگر کسی مقدمہ کا کوئی فریق کسی معاملہ میں مشکلات پیدا کرے تو قاضی اس کو جھڑک سکتا ہے اور زور سے ڈانٹ بھی سکتا ہے اگر کوئی شخص کسی سزائے تعزیر کا مستحق ہو تو قاضی اس کو مناسب جسمانی یا قید کی سزا بھی دے سکتا ہے' اگر کوئی شخص قاضی سے کوئی بد تمیزی کرے' مثلاً یہ کہے کہ تم نے میرے خلاف جو فیصلہ دیا ہے وہ مبنی برحق یا مبنی برانصاف نہیں ہے' یا تم نے رشوت لی ہے' تو قاضی اس شخص کو سزا بھی دے سکتا ہے اور معاف بھی کر سکتا ہے۔

اگر مدعی کے بیان سے قبل مدعا علیہ از خود ہی قسم کھانے لگے تو قاضی اس کو روک دے اور اس سے کہہ دے کہ بار ثبوت تمہارے مخالف کے ذمہ ہے' لیکن اگر وہ (مدعا علیہ) منع کرنے کے باوجود قسم کھانے کی کوشش کرے تو قاضی اس کو جھڑک دے' وہ اس پر بھی نہ مانے تو اس کو مناسب سزا دے۔

اس طرح ہر وہ حرکت جس میں بد تمیزی یا عدالت کے ادب و احترام کی خلاف ورزی ہوتی ہو اس پر اس حرکت کی مناسبت سے کوئی سزا بھی دی جا سکتی ہے اور معاف بھی کیا جا سکتا ہے(۱۱۱)

توہین عدالت مالکی نقطہ نظر

مستحب ہے کہ جو شخص قاضی سے بدگوئی کرے اس کو مناسب تادیب کیا جائے' اگر کوئی شخص مجلس عدالت میں قاضی کے فیصلہ کو برا کہے' مثلاً یہ کہے کہ آپ کا یہ فیصلہ غلط ہے یا آپ ناحق فیصلے کرتے ہیں' یا آپ رشوت لیتے ہیں' یا مثلاً یہ کہے کہ اگر میں کوئی بڑا آدمی ہوتا یا آپ کو روپیہ دیتا تو آپ میرے حق میں فیصلہ کر دیتے' یا میری گواہی قبول کر لیتے' یا ایسی ہی کوئی اور بات کہے' (ان سب صورتوں میں اس شخص کی مناسب تادیب کی جا سکتی ہے)...... ہم نے اوپر کہا ہے کہ "مجلس عدالت میں قاضی کے فیصلہ کو برا کہے......" یہ شرط ہم نے اس لئے لگائی کہ اگر کوئی شخص کسی قاضی کے سامنے اس کی عدالت میں ایسا نہ کہے بلکہ کہیں باہر کچھ کہے تو پھر اس کو قاضی خود کوئی تادیب نہ کرے بلکہ کسی اعلیٰ عدالت کو معاملہ بھیج دے تاہم بہتر یہی ہے کہ معاف کر دے(۱۱۲)

حواشی و حوالہ جات

۱ ۔ فتاویٰ عالمگیری ، جلد سوم ، طبع کانپور ، ۱۳۵۰ھ ، ص ۱۴۱ ۔

۲ ۔ یہ مثال اصل متن میں نہیں ہے ، بلکہ مترجم نے اضافہ کی ہے

۳ ۔ الشرح الصغیر ، ابوالبرکات احمد بن محمد الدردیر ، جلد چہارم ، طبع قاہرہ ، ۱۹۷۴ء ص ۱۷۵ ۔ ۱۸۶ فقہ مالکی کی مشہور کتاب ہے ۔

۴ ۔ علاء الدین حصکفی متوفی ۱۰۸۸ھ : الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ، جلد پنجم ، ص ۳۵۲ ۔

۵ ۔ محمد بن عرفۃ التونسی المالکی (متوفی ۸۰۳ ھ) : شرح حدود ابن عرفۃ ، ص ۴۳۳ ۔

۶ ۔ محمد بن محمد الحطاب متوفی ۹۵۴ ھ : مواہب الجلیل ، ج ٦ ص ٧٦ ۔

۷ ۔ ابن فرحون المالکی متوفی ۷۹۹ ھ : تبصرۃ الحکام ، ج ۱ ص ۱۲ ۔ یہ تینوں مولف مالکی ہیں

۸ ۔ شمس الدین الشربینی الخطیب الشافعی (متوفی ۹۷۸ ھ) : مغنی المحتاج ، ج ۴ ص ۳۷۲ ۔

۹ ۔ علامہ عزالدین بن عبدالسلام السلمی الشافعی (متوفی ٦٦٠ ھ) ، بحوالہ مغنی المحتاج ، حوالہ بالا

۱۰ ۔ فتاویٰ عالمگیری ، جلد سوم ، ص ۱۴۱ ۔

۱۱ ۔ معین الحکام فی ما یتردد بین الخصمین من الاحکام ، قاضی علاؤالدین طرابلسی ، (حنفی) ، طبع قندہار ص ۷ ۔ ۸

۱۲ ۔ اس کے بعد مصنف نے اور بہت سی آیات و احادیث نقل کی ہیں ، چونکہ ان میں سے بیشتر آیات و احادیث جن کا براہ راست نظام قضاء کی فضیلت و اہمیت سے تعلق ہے ہم نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں درج کر دی ہیں اس لئے یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ۔ (۲) ادب القضاء ، قاضی القضاۃ شہاب الدین ابو اسحاق ابراہیم بن عبداللہ الحموی الشافعی (م ۶۴۲ ھ) طبع دمشق ، ۱۹۷۵ء ، ص ۵ ۔ ۱۰

۱۳ ۔ ادب القضاء ، قاضی شہاب الدین ابو اسحاق ابراہیم بن عبداللہ حموی ۔ طبع دمشق ۱۹۷۰ ص: ۵ ، ۱۰

۱۴ ۔ علاؤالدین ابوبکر بن مسعود الکاسانی (متوفی ۵۸۷ ھ) : بدائع الصنائع ، مطبوعہ قاہرہ ، ۱۹۱۰ جلد ہفتم ، ص ۲

۱۵ ۔ فتاویٰ عالمگیری ، جلد سوم ، ص ۱۴۲

۱۶ ۔ معین الحکام فی ما یتردد بین الخصمین من الاحکام ، قاضی علاؤ الدین طرابلسی ، طبع قندھار ص ۷ (قندھار کا یہ ایڈیشن اصل مصری ایڈیشن ، مطبوعہ قاہرہ ، ۱۳۱۰ ھ کا عکس ہے)

۱۷ ۔ المہذب ، ابواسحاق شیرازی متوفی ۴۷٦ ھ (فقہ شافعی کی مستند کتاب ہے) ، جلد دوم ، ص ۲۸۹)

۱۸ ۔ المغنی ، ابن قدامہ المقدسی ، جلد نہم ، طبع قاہرہ ۱۳٦۷ھ ، ص ۳۴ ۔ ۳۵ یہ فقہ حنبلی کی بہت مشہور ، مستند اور مفصل کتاب ہے ۔ ابن قدامہ کی وفات ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں (٦۲۰ ھ) ہوئی ۔

۱۹ ۔ مثلاً آج افریقہ کے جنگلات میں کوئی قبیلہ اسلام قبول کر کے ایک چھوٹی سی شہری ریاست اسلامی اصولوں کے مطابق قائم کر لیتا ہے ۔ اور اس پورے قبیلہ میں شریعت سے واقفیت رکھنے والا ایک ہی شخص ہے تو

اس کے لئے یہ بات فرض عین ہو گی کہ وہ منصب قضاء قبول کرے اور اگر وہ تیار نہ ہو تو اس کو زبردستی یہ عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے ۔

۲۰ ۔ الشرح الصغیر ' احمد بن محمد دردیر ' جلد چہارم ' ص ۱۹۱
۲۱ ۔ محمد الشربنی الخطیب ' مغنی المحتاج ' جلد چہارم ص ۳۷۱ ۔ ۳۷۲ ' طبع قاہرہ ۱۹۵۸ء ۔
۲۲ ۔ الروض المربع ' شرح زادالمستقنع ' منصور بن یونس بہوتی ' قاہرہ ۱۹۵۵ء ' ج ۳ ص ۳۸۲
۲۳ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۳
۲۴ ۔ معین الحکام ' طرابلسی ' ص ۱۰ ۔ ۱۱
۲۵ ۔ خطیب شربنی ' مغنی المحتاج ' جلد چہارم ' ص ۳۷۳
۲۶ ۔ شہاب الدین حموی شافعی : ادب القضاء ' طبع دمشق ' ۱۹۷۵ء ص ۲۰
۲۷ ۔ اصل الفاظ ہیں ۔ فلان كانت له كفايته ۔ اس کا ایک ترجمہ تو وہ ہو سکتا ہےجو اوپر دیا گیا ہے ' دوسرا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ۔ اور وہ شخص معاشی طور پر خود کفیل بھی ہو ۔
۲۸ ۔ المہذب للشیرازی ' جلد دوم ' ص ۲۸۹ ۔ ۲۹۰ (فقہ شافعی)
۲۹ ۔ ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی البصری الشافعی (متوفی ۴۵۰ ھ) : ادب القاضی' جلد اول ' طبع بغداد ' ۱۹۷۱ء ص ۱۳۷ ۔ ۱۳۸ ۔
۳۰ ۔ ادب القضاء ' قاضی شہاب الدین ابن ابی الدم الحموی الشافعی ' ص ۲۲
۳۱ ۔ الوجیز ' امام غزالی ' جلد دوم ' ص ۲۳۷
۳۲ ۔ ادب القاضی ' ماوردی ' جلد اول ' ص ۱۴۵ (فقہ شافعی)
۳۳ ۔ حوالہ بالا ' ص ۱۳۶
۳۴ ۔ ماوردی : ادب القاضی ' جلد اول ' ص ۱۳۹ ۔ ۱۴۰
۳۵ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۳
۳۶ ۔ الشرح الصغیر ' احمد بن محمد الدردیر ' جلد چہارم ' ص ۱۹۱ ۔ ۱۹۲
۳۷ ۔ ھدایہ ' جلد چہارم ' طبع دہلی ' ۱۳۵۸ ھ ' ص ۱۱۷
۳۸ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۱
۳۹ ۔ ھدایہ ' جلد سوم ' کتاب ادب القاضی ' ص ۱۱۴ ۔ ۱۱۶ طبع کتب خانہ رشیدیہ ' دہلی ' ۱۳۵۸ھ
۴۰ ۔ البحرالرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۷ ۔ ۲۵۸
۴۱ ۔ الشرح الصغیر ' ابولبرکات احمد بن محمدالدردیر ' جلدچہارم ' ص ۱۸۷ ۔ ۱۸۸
۴۲ ۔ الشرح الصغیر ' حوالہ بالا ' ص ۱۹۱
۴۳ ۔ امام ابو زکریا یحییٰ بن شرف النواوی : المنہاج ' جلد چہارم ' ص ۳۷۵ ۔ ۳۷۷
۴۴ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ص ۳۹ ۔ ۴۱
۴۵ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ص ۴۳
۴۶ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ص ۴۳
۴۷ ۔ علاؤالدین ابوبکر بن مسعود الکاسانی : بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۳

۴۸ ۔ حوالہ سابقہ
۴۹ ۔ البحرالرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۴
۵۰ ۔ البحرالرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۴
۵۱ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' ص ۱۶۲ ' طبع دہلی ' ۱۳۵۸ھ
۵۲ ۔ ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی (متوفی ۴۵۰ ھ) : الاحکام السلطانیہ ' طبع قاہرہ ۱۹۶۶ء ص ۶۶ ۔ ۶۷
۵۳ ۔ یہ سب اصول فقہ کے ایک اہم باب " دلالات " (اصول تعبیر و تفسیر) کی اصطلاحات ہیں ۔ ان کی تشریح کے لئے ملاحظہ ہو اصول فقہ کی کوئی کتاب
۵۴ ۔ یہ سب اصول حدیث کی اصطلاحات ہیں ' ان کی تشریح کے لئے دیکھئے اصول حدیث کی کوئی کتاب
۵۵ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ص ۴۱ ۔ ۴۲
۵۶ ۔ ابو محمد بن حزم : المحلی ' طبع قاہرہ ' ۱۳۵۱ ھ ' جلد نہم ' ص ۳۶۳
۵۷ ۔ المحلی ' ابن حزم ' جلد نہم ' ص ۳۶۳ (ملخصاً)
۵۸ ۔ ابن قیم الجوزیہ : **الطرق الحکمیتہ فی السیاستہ الشرعیتہ** طبع بیروت ' ص ۴ ' نظام عدالت اور بالخصوص قانون شہادت کے بارے میں فقہ حنبلی کے نقطہ نظر سے لکھی جانے والی بہترین کتابوں میں سے ہے
۵۹ ۔ معین الحکام ' طرابلسی ' ص ۱۴
۶۰ ۔ معین الحکام ' طرابلسی ' ص ۱۴ ۔ لیکن واضح رہے کہ دائرہ اختیار کی یہ تحدید ماتحت قاضیوں پر قاضی القضاۃ کی طرف سے ہو سکتی ہے ۔
۶۱ ۔ منصور بن بہوتی : الروض المربع شرح زادالمستقنع ' جلد سوم ' ص ۳۸۶ (فقہ حنبلی)
۶۲ ۔ الشرح الصغیر ' احمد بن محمد الدردیر ' جلد چہارم ' ص ۱۹۵ ۔ ۱۹۶ (فقہ مالکی)
۶۳ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' طبع دہلی ' ۱۳۵۸ ھ ' ص ۱۱۷ (فقہ حنفی)
۶۴ ۔ المہذب الشیرازی ' جلد دوم ' ص ۲۹۰
۶۵ ۔ الشیخ محمد الشربینی ' الخطیب المتوفی ۹۸۷ھ ' مغنی المحتاج ' جلد چہارم ' ص ۳۷۱ ' طبع قاہرہ ۱۹۵۸ء
۶۶ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' طبع دہلی ۱۳۵۸ھ ' ص ۱۲۵
۶۷ ۔ المغنی ' لابن قدامہ (فقہ حنبلی کی مشہور و مستند کتاب) جلد ۹ ' ص ۳۸ ۔ ۳۹
۶۸ ۔ مغنی المحتاج ' شربینی ' جلد چہارم ' ص ۳۸۵ ۔ ۳۸۶
۶۹ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ص ۱۳۱ ۔ ۱۳۲
۷۰ ۔ خطیب شربینی : مغنی المحتاج ' جلد چہارم ' ص ۲۱۰ ' طبع قاہرہ ۱۹۵۸ء فقہ شافعی کی مستند کتاب ہے ۔
۷۱ ۔ حوالہ بالا ' ص ۲۷۳
۷۲ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' ص ۱۱۷
۷۳ ۔ مغنی المحتاج ' جلد چہارم ' ص ۳۸۶ ۔ ۳۸۷
۷۴ ۔ المغنی ابن قدامہ ' ج ۹ ص ۴۴ ۔ ۴۵
۷۵ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۳ ۔ ۱۴۴

۷۶ ۔ بدائع الصنائع ' از علاؤالدین کاسانی ' جلد ہفتم ' ص ۵
۷۷ ۔ ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی : الاحکام السلطانیہ ص ۲۷
۷۸ ۔ الاحکام السلطانیہ از ماوردی ' ص ٦٨
۷۹ ۔ علاؤالدین الکاسانی : بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۵
۸۰ ۔ البحرالرائق ' جلد ششم ص ۲۵۸
۸۱ ۔ علاؤالدین کاسانی ' بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۵
۸۲ ۔ بدائع الصنائع ' کاسانی ' جلد ہفتم ' ص ۵ ۔ ٦
۸۳ ۔ علاء الدین کاسانی ' بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ٦
۸۴ ۔ ابوالولید ابراہیم بن الشحنہ ' لسان الحکام فی معرفتہ الاحکام ' ص ۵
۸۵ ۔ ابن قدامہ حنبلی ' المغنی ' جلد نہم ' ص ۱۳۲
۸٦ ۔ ھدایہ ' جلد سوم ' ص ۱۳۵
۸۷ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' ص ۱۳۵
۸۸ ۔ فتاوئ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۱
۸۹ ۔ امام نوادی : المنحاج ' جلد چہارم ' ص ۳۸۰ ۔ ۳۸۳ مع شرح شربنی ' طبع قاہرہ ۱۹۵۸ء
۹۰ ۔ الماوردی الشافعی : ادب القاضی ' جلد اول ' ص ۱۳۸ ۔ ۱۳۹
۹۱ ۔ الماوردی : ادب القاضی ' جلد اول ' ص ۱۴۱
۹۲ ۔ خطیب شربنی : مغنی المحتاج ' جلد چہارم ' ص ۳۸۳
۹۳ ۔ حوالہ بالا (متن) ص ۳۸۴
۹۴ ۔ علاء الدین کاسانی : بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۱۳
۹۵ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ۔ ص ۴۵
۹٦ ۔ بدائع الصنائع : جلد ہفتم ' ص ۱۳
۹۷ ۔ فتاوئ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۳
۹۸ ۔ المغنی ' ابن قدامہ ' ج ۹ ص ۴۵ ۔ ۴٦
۹۹ ۔ بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۱۳
۱۰۰ ۔ فتاوئ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۳
۱۰۱ ۔ المہذب لشیرازی ج : ۲ ' ص : ۲۹۰
۱۰۲ ۔ علاء الدین کاسانی : بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۱۲
۱۰۳ ۔ البحرالرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۴
۱۰۴ ۔ کمال بن ہمام : شرح فتح القدیر ' جلد پنجم ' ص ۴٦۷ ۔ کمال بن ہمام کا پورا نام عبدالواحد اسکندری السیواسی تھا ۔ کمال الدین لقب اور ابن ہمام کے نام سے معروف تھے ۔ جلیل القدر حنفی فقہاء میں سے ہیں ۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں ۔ ۸٦۱ھ میں انتقال فرمایا ۔
۱۰۵ ۔ ابن فرحون : تبصرۃ الحکام ' جلد اول 'طبع ۱۳۰۱ھ ص ۲۹

۱۰۶۔ المهذب : جلد دوم ' ص ۲۹۷
۱۰۷۔ مغنی المحتاج ' طبع قاہرہ ' ۱۳۷۷ھ جلد چہارم ' ص ۳۹۱
۱۰۸۔ المغنی ' جلد ۹ ' ص ۵۲
۱۰۹۔ ابن الشحنہ : لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام ' ص ۶
۱۱۰۔ بدائع الصنائع از علامہ کاسانی ' جلد ہفتم ' ص ۱۲
۱۱۱۔ المغنی ' ابن قدامہ ' جلد نہم ' ص ۴۳ ۔ ۴۴ ' طبع قاہرہ ۱۳۶۷ھ (۲) الشرح الصغیر ' جلد چہارم ' ص ۱۹۴۔۱۹۵

باب ششم

دعویٰ اور فیصلہ سماعت مقدمہ

مدعی اور مدعاعلیہ کی تعریف

جہاں تک مدعی اور مدعاعلیہ کی تعریف کا تعلق ہے تو فقہاء نے مختلف الفاظ میں یہ تعریفیں بیان کرنے کی کوشش کی ہے

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو اگر خصومت (LITIGATION) سے دستبردار ہو جائے تو اس کو اس کے جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے جبکہ مدعاعلیہ وہ ہے جو اگر جواب دعویٰ داخل نہ کرے تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے۔

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو دوسروں کے مقابلہ میں اپنے لئے کسی چیز کسی دین یا کسی حق کو طلب کرے اور مدعاعلیہ وہ ہے جو اپنے لئے اس کا حق کا دفاع کرے۔

بعض کے خیال میں یہ دیکھنا چاہئے کہ فریقین میں سے کون انکاری ہے پس انکاری کے تعین کے بعد دوسرا شخص مدعی اور پہلا مدعا علیہ ہو گا۔

بعض کے نزدیک مدعی وہ ہے جو دوسرے کے قبضہ میں موجود کسی چیز کو اپنا بتائے اور مدعا علیہ وہ ہے جو اپنے قبضہ میں موجود کسی چیز کو اپنا ہی بتائے (۱)

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو کسی دلیل اور ثبوت کے بغیر کسی چیز کا مستحق قرار نہ پاسکے۔ مثلاً وہ شخص جو کسی دوسرے کے قبضہ میں موجود چیز کی ملکیت یا استحقاق کا مدعی ہو اور مدعا علیہ وہ ہے جو بغیر کسی دلیل اور ثبوت کے محض اپنے بیان کی بنیاد پر کسی چیز کا مستحق ہو، مثلاً وہ شخص جس کو عملاً قبضہ حاصل ہے۔

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو ظاہری صورت حال کے علاوہ کسی اور صورت حال کا علمبردار ہو جبکہ مدعاعلیہ وہ ہے جو ظاہری صورت حال کو قرار دیتا ہو۔

امام محمد اپنی کتاب الاصل (یعنی المبسوط) میں لکھتے ہیں کہ مدعاعلیہ وہ ہے جو انکاری ہو (۲)

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو اپنے ارادہ اور اختیار سے (عدالت میں) اپنی بات کہے اور مدعا

علیہ وہ ہے جو مجبوراً اس کا جواب دے ۔

بعض کی رائے میں مدعی وہ ہے جو ثابت کرے اور مدعاعلیہ وہ ہے جو (مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے) (۳)

مدعی کی دلیل ثبوت اور بینہ ہے اور مدعاعلیہ کی دلیل قسم ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے **البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه** یعنی بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعاعلیہ کے ذمہ ہے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کی دلیل ثبوت کو اور مدعاعلیہ کی دلیل قسم کو قرار دیا ہے غور کیا جائے تو یہ بات عقل میں بھی آتی ہے ۔ اس لئے کہ مدعی ایک جیسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو مخفی ہے اور لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہے اب مدعی کا یہ کام ہے کہ اس کو نظروں کے سامنے لائے ۔ یہ چیز ثبوت (بینہ) ہی کے ذریعہ ممکن ہے اس لئے کہ وہ ایک ایسے شخص کا بیان ہے جو خود مقدمہ میں فریق نہیں اس لئے اس کو مدعی کے ثبوت کے طور پر قبول کر لیا جائے گا قسم کا معاملہ اس کے برعکس ہے وہاں اگرچہ اللہ رب العزت کا نام لے کر اس کو مزید پختہ کیا گیا ہے لیکن وہ بہرحال ایک ایسے شخص کا بیان ہے جو خود مقدمہ میں فریق ہے اس لئے اس کو کسی ایسی دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا جس سے حق پورے طور پر ظاہر ہو جاتا ہو ' لیکن دوسری طرف چونکہ مدعاعلیہ موجود اور ظاہری صورت حال کو حق بجانب قرار دے رہا ہے اور ظاہری طور پر قبضہ بھی اس کا ہے اس لئے قسم کو مدعا علیہ کی دلیل کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مدعاعلیہ کو صرف ظاہری اور موجودہ صورت حال کو ہی برقرار رکھنے کی ضرورت ہے جس کے لئے قسم کافی ہے اور یہ بات کہ قسم ایک ایسے شخص کا بیان ہے جو خود مقدمہ کا فریق ہے یہاں کوئی قباحت پیدا نہیں کرتی ۔

لہٰذا ثبوت (بینہ) کا مدعی کی دلیل اور قسم کا مدعاعلیہ کی دلیل ہونا اپنی اپنی جگہ بالکل درست ہے اور حکمت و معقولیت کے عین مطابق ہے (۴)

دعویٰ کیسے دائر کیا جائے ؟

ہمارے علاقہ میں عرف یہ ہے کہ دعویٰ دائر کرنے سے قبل تحریری صورت میں مرتب کر کے عدالت میں جمع کرایا جائے ' چنانچہ جب مدعی کا دعویٰ جو وہ کرنا چاہتا ہے لکھ لیا جائے تو اس پر تاریخ کی جگہ خالی چھوڑ دی جائے ہو سکتا ہے کہ جس تاریخ کو یہ دعویٰ لکھا جارہا ہو اس تاریخ کو دائر نہ ہو۔ اس طرح اس (فائل یا رجسٹر) میں جواب دعویٰ کے لئے خالی جگہ چھوڑ دی جائے اس لئے کہ یہ بات پیشگی معلوم نہیں ہو سکتی کہ مدعاعلیہ دعویٰ کی صحت کا اقرار کرے گا یا انکار کرے گا پھر اگر

مدعی کے پاس گواہ ہوں تو ان کے نام بھی (اس فائل یا رجسٹر وغیرہ میں) لکھے جائیں اور ہر دو گواہان کے نام کے بعد خالی جگہ چھوڑ دی جائے تاکہ قاضی وہاں تاریخ' مدعا عدلیہ کا جواب اور گواہوں کی گواہیاں خود لکھے' اس کے بعد کاتب عدالت کو چاہئے کہ اس پورے رجسٹر یا فائل وغیرہ کو بند کر کے اس کو سیل کر دے اور اس کے اوپر یہ لکھ دے کہ یہ فلاں فلاں شخص کا مقدمہ ہے جو فلاں فلاں کے خلاف ہے اور فلاں مہینہ فلاں سنہ میں دائر کیا گیا' اس کے بعد اس کو ایک ریک یا الماری میں رکھ دیا جائے' بہتر یہ ہے کہ ہر ماہ کے مقدمات ایک جداگانہ الماری یا ریک میں رکھے جائیں تا کہ آسانی بھی رہے اور ہر چیز وقت پر دستیاب بھی ہو سکے۔

پھر جب اس ماہ میں وہ مقدمہ زیر بحث آئے تو قاضی یا تو خود گواہوں وغیرہ کے نام کسی کارڈ یا پروفارما پر لکھ کر یا کسی اہلکار سے لکھوا کر خفیہ طور پر کسی معدل (گواہ کے بارے میں یہ بتانے والا کہ وہ عادل ہے یا نہیں) کے پاس بھیج دے۔ اس خفیہ تحریر کو ہمارے علاقہ کے عرف میں مستورہ کہتے ہیں بہتر یہ ہے کہ یہ مستورہ دو عادل افراد کے ہاتھ بھیجا جائے۔ اگر ایک عادل شخص کے ہاتھ بھیجا تو اس کے بارے میں وہی اختلاف ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' واللہ سبحانہ اعلم(۵)

دعویٰ کی صحت' بنیادی شرائط

دعویٰ کی صحت کی بہت سی شرائط ہیں۔

۱۔ مدعی اور مدعاعلیہ کا عاقل ہونا۔ لہٰذا مجنوں اور ناسمجھ بچے کا نہ تو خود دعویٰ کرنا صحیح ہے اور نہ ان دونوں کے خلاف دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ اگر ان دونوں کے خلاف دعویٰ کر بھی دیا جائے تو نہ ان دونوں کے لئے جواب دعویٰ داخل کرنا ضروری ہو گا اور نہ مدعی سے ثبوت طلب کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں یعنی جواب دعویٰ اور ثبوت' اس وقت طلب کی جاتی ہیں جب خود دعویٰ صحیح قواعد و ضوابط کے مطابق ہو۔

(۲) وجہ دعویٰ یا بنائے دعویٰ کا معلوم و معروف ہونا' اس لئے کہ ایک غیر معلوم اور انجانی چیز پر نہ تو گواہی دی جا سکتی ہے اور نہ فیصلہ دیا جا سکتا ہے بنائے دعویٰ کا علم دو طرح حاصل ہو سکتا ہے یا تو وہ چیز خود موجود ہو اور اس کی طرف اشارہ کر کے بتا دیا جائے یا اس کی تفصیل (DESCRIPTION) بیان کر دی جائے۔ اس سلسلہ میں مختصراً اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ بنائے دعویٰ یا تو کوئی چیز (عین) ہو گی یا کوئی دین (LIABILITY, CLAIM OR DEBT) (FINANCIAL) اب اگر وہ کوئی معین چیز ہے تو یا تو وہ منقولہ ہے یا غیر منقولہ' اگر وہ کوئی منقولہ شے ہے تو اس کو عدالت میں پیش کرنا ضروری ہے تاکہ دعویٰ اور گواہی کے وقت اس کی طرف اشارہ کر کے بتایا جا

سکے اور اس کی نوعیت معلوم ہو سکے۔ البتہ اگر وہ کوئی ایسی ہے جو لائی تو جا سکتی ہے لیکن اس کا لے کر آنا بہت مشکل اور دقت کا کام ہے جیسے چکی کا بڑا پتھر یا ایسی ہی کوئی اور چیز تو اگر قاضی مناسب سمجھے تو اس کو عدالت میں حاضر کرنے کا حکم دے سکتا ہے اور اگر چاہے تو کسی دیانتدار شخص کو وہیں بھیج کر دکھلوا سکتا ہے لیکن اگر وہ چیز غیر منقولہ یعنی جائداد ہے تو پھر اس کی حدود بیان کرنا ضروری ہے تاکہ وہ معلوم و متعین ہو سکے اس لئے کہ جائداد اس وقت تک معلوم و متعین نہیں ہو سکتی جب تک اس کی حدود نہ بیان کئے جائیں اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں کہ صرف ایک طرف کی حدود بیان کرنا کافی نہیں ہو گا۔ جہاں تک دو طرف کی حدود کا تعلق ہے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد اس کے بیان کرنے کو کافی سمجھتے ہیں جبکہ امام ابو یوسف کافی نہیں سمجھتے رہا یہ سوال کہ کیا تین طرف کی حدود بیان کر دینا کافی ہو گا تو مذکورہ تینوں فقہاء کی رائے میں کافی ہو گا اور امام زفر کی رائے میں کافی نہ ہو گا ... اسی طرح اس جائداد غیر منقولہ کا محل وقوع بھی بیان کرنا ضروری ہے جس کے حدود اربعہ بیان کئے جارہے ہیں اسی طرح وہ شہر یا گاؤں بھی بتانا چاہئے جہاں وہ واقع ہے

یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے جب بنائے دعویٰ کوئی متعین چیز ہو لیکن اگر وہ دین (FINANCIAL CLAIM یا DEBT) ہے تو پھر اس کی حقیقت اور نوعیت کو بیان کرنا ضروری ہے اسی طرح اس کی مقدار اور عام صفات بیان کرنا بھی ضروری ہے اس لئے کہ انہی چیزوں کو بیان کرنے سے کوئی دین معلوم و متعین ہو سکتا ہے۔

۳۔ جائیداد غیر منقولہ کے دعویٰ میں مدعی کا یہ ذکر کرنا کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ دعویٰ کس فریق کے مقابلہ ہی میں ہوتا ہے اور یہاں مدعاعلیہ فریق اس وقت قرار پائے گا جب جائیداد اس کے قبضہ میں ہو۔ اس لئے دعویٰ میں یہ بات ضرور شامل ہونی چاہئے کہ جائیداد متنازعہ مدعاعلیہ کے قبضہ میں ہے تاکہ وہ مقدمہ کا فریق قرار پا سکے۔

۴۔ دعویٰ میں یہ بات شامل ہونا کہ مدعی بنائے دعویٰ کا مطالبہ کر رہا ہے اس لئے کہ انسان کے کسی حق کی ادائیگی کا بندوبست کرنا عدالت کے ذمہ اسی وقت واجب ہو گا جب وہ اس کا مطالبہ کرے۔

۵۔ دعویٰ کا خود مدعی کی زبان سے ہونا' الایہ کہ اس کو کوئی عذر ہو ...

۶۔ دعویٰ کا کمرہ عدالت میں پیش کیا جانا' چنانچہ کوئی بھی دعویٰ صرف قاضی کے روبرو ہی پیش کیا جا سکتا ہے اسی طرح گواہی بھی قاضی کے روبرو ہی پیش کی جا سکتی ہے۔

۷۔ فریق ثانی کی موجودگی: دعویٰ کی سماعت اور ثبوت کی فراہمی فریق ثانی کی موجودگی ہی میں

ہو سکتی ہے۔

۸۔ دعویٰ کا باہم متناقض نہ ہونا ' یعنی اس سے قبل اس نے کوئی ایسا دعویٰ یا اقدام نہ کیا ہو جو اس موجودہ دعویٰ سے متصادم ہو ' اس لئے کہ کسی ایسی چیز کا وجود ممکن نہیں جس سے متصادم اور منافی کوئی چیز موجود ہو۔ مثلاً اگر کسی شخص نے اپنے قبضہ میں موجود کسی چیز کے بارے میں یہ اقرار کر لیا کہ یہ فلاں شخص کی ہے اور قاضی نے فیصلہ دے دیا کہ وہ چیز اس شخص کو دے دی جائے پھر وہ دعویٰ کرے کہ میں نے تو یہ چیز اس شخص سے خرید لی تھی تو اب اس کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

۹۔ بنائے دعویٰ کا کوئی ایسی چیز ہونا جس کا ثبوت ممکن ہو اس لئے کہ جس چیز کا وجود ہی سرے سے یا عادۃً نا ممکن ہو اس کا دعویٰ کرنا ایک جھوٹا دعویٰ ہو گا ' مثلاً کوئی شخص کسی ایسے شخص کے بارے میں جو اول الذکر کا بیٹا نہیں ہو سکتا یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا اس لئے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی عمر میں بڑا شخص اپنے سے چھوٹے شخص کا بیٹا ہو(۲)۔

جواب دعویٰ

جہاں تک دعویٰ اور اس کے متعلقہ مسائل کا تعلق ہے تو ان کا حکم یہ ہے کہ مدعاعلیہ پر اس کا جواب داخل کرنا ضروری ہے اس لئے کہ جھگڑے اور مقدمہ بازی کو ختم کرنا بہر حال واجب ہے اور یہ کام جواب داخل کئے بغیر ممکن نہیں ' لہٰذا یہ بھی واجب ہو گا اب جب مدعاعلیہ کے ذمہ جواب دعویٰ پیش کرنا ضروری ٹھہرا تو یا تو وہ اقرار کر لے گا یا خاموش رہے گا یا انکار کر دے گا اگر وہ (دعویٰ کی صحت کا) اقرار کر لیتا ہے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ مدعی کو اس کا حق دے دے اس لئے کہ مدعی کا دعویٰ سچا ثابت ہو گیا ہے لیکن اگر مدعاعلیہ (دعویٰ کی صحت سے) انکار کر دے تو دیکھا جائے گا کہ کیا مدعی کے پاس کوئی ثبوت ہے اگر ہے تو وہ اس کو پیش کرے۔

یہاں ایک ضمنی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مدعی پہلے یہ کہے کہ میرے پاس کوئی ثبوت موجود نہیں اور بعد میں ثبوت پیش کر دے تو کیا یہ ثبوت قبول کر لیا جائے؟ اس سلسلہ میں حسن بن زیاد کی روایت امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ یہ ثبوت قبول کر لیا جائے گا اس کے برعکس امام محمد کی رائے یہ ہے کہ قبول نہ کیا جائے ' امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص کا یہ بیان کہ میرے پاس کوئی ثبوت موجود نہیں اپنے بارے میں اقرار کے مترادف ہے اور اصول یہ ہے کہ انسان اپنے میں جو اقرار کرے اس میں اس کو جھوٹا نہ سمجھا جائے لہٰذا اس اقرار کے بعد اس کا کوئی ثبوت پیش کرنا

اقرار سے رجوع کرنے کے ہم معنی ہو گا جو صحیح نہیں ۔ رہی امام ابو حنیفہ کے بارے میں وہ روایت جس کو حسن بن زیاد بیان کرتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کوئی ثبوت ایسا موجود ہو جس کا مدعی کو پہلے علم نہ ہو ۔ مثلاً مدعاعلیہ نے فلاں فلاں اشخاص کے سامنے کوئی اقرار کیا ہو اور مدعی کو اس وقت ان اشخاص کی موجودگی کا علم نہ ہو اور بعد میں اس کو پتہ چلے کہ فلاں موقعہ پر یہ یہ اشخاص موجود تھے ۔ لہٰذا ان دونوں باتوں میں مطابقت ممکن ہے اور بعد میں کسی ثبوت کا پیش کرنا اقرار سے رجوع کرنے کے ہم معنی نہیں ۔

لیکن اگر مدعی کے پاس سرے سے کوئی ثبوت نہ ہو اور وہ مطالبہ کرے کہ مدعاعلیہ کو قسم دی جائے تو ایسے معاملہ میں جس میں قسم دی جا سکتی ہو مدعا علیہ سے کہا جائے گا کہ وہ قسم کھائے (۷)

جواب دعویٰ کب دیا جائے

جب دعویٰ داخل کر دیا جائے تو حکم یہ ہے کہ مدعا علیہ کے ذمہ اس کا جواب دینا واجب ہو جاتا ہے ۔ اس لئے کہ خصومت اور جھگڑے کا ختم کرنا واجب ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک جواب دعویٰ داخل نہ کیا جائے ' لہٰذا جواب دعویٰ داخل کرنا واجب ہو گا ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قاضی مدعی کے مطالبہ کے بغیر ہی جواب دعویٰ طلب کرے ' ادب القاضی میں بیان کیا گیا ہے کہ قاضی خود ہی جواب دعویٰ طلب کرے گا ' لیکن زیادات میں بیان کیا گیا ہے کہ جب تک مدعی یہ مطالبہ نہ کرے کہ اس کے دعویٰ کا جواب مدعاعلیہ سے مانگا جائے اس وقت تک قاضی از خود جواب دعویٰ طلب نہ کرے ۔

اسی طرح جب فریقین قاضی کے سامنے پیش ہوں تو کیا وہ از خود مدعی سے سوال کرے کہ اس کا دعویٰ کیا ہے ؟ ادب القاضی میں لکھا ہے کہ از خود سوال کرے جبکہ زیادات میں لکھا ہے کہ قاضی از خود سوال نہ کرے (بلکہ مدعی ہی کو موقعہ دے کہ وہ خود اپنا دعویٰ پیش کرے (۸)

مدعا علیہ کو جوابی ثبوت پیش کرنے کا موقعہ دیا جائے

اگر مدعی کے ثبوت پیش کرنے کے بعد مدعاعلیہ یہ دعویٰ کرے کہ میں بھی اس کے خلاف اپنا موقف مضبوط کرنے کے لئے ثبوت پیش کر سکتا ہوں تو قاضی کو چاہئے کہ مدعا علیہ کو کچھ مہلت دے دے اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مشہور مراسلہ نظام عدالت میں ارشاد فرمایا ہے جو شخص جوابی ثبوت رکھنے کا دعویٰ رکھتا ہو اس کو وقت دو جس میں وہ اپنا جوابی ثبوت پیش کر سکے یہاں حضرت عمر کے اس قول میں دعویٰ رکھنے والے سے مراد وہ شخص (مدعاعلیہ) ہے جس کا بیان یہ ہو میرے پاس مدعی کے دعویٰ کا توڑ موجود ہے جو میں پیش کر سکتا ہوں ' یہی وجہ ہے کہ آگے چل کر حضرت عمرؓ لکھتے ہیں ۔ اگر وہ یہ جوابی ثبوت پیش کرنے سے قاصر رہے تو تم اس کے خلاف فیصلہ دینے کو جائز سمجھو ۔

مزید برآں اگر قاضی اس کام کے لئے مدعاعلیہ کو مہلت نہیں دے گا اور محض مدعی کے پیش کردہ ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کر دے گا تو ممکن ہے کہ آگے چل کر خود ہی اس کو اپنا فیصلہ بدلنا یا واپس لینا پڑے ' اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ مدعاعلیہ بعد میں کسی وقت جوابی ثبوت فراہم کر دے اس لئے فیصلہ کو بار بار بدلنے یا واپس لینے سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ مدعاعلیہ کو یہ مہلت دی جائے ۔

جہاں تک مہلت کا سوال ہے کہ یہ کتنی ہو تو یہ بات عدالت کی صوابدید پر ہے ' وہ چاہے تو اسے روز شام تک کی مہلت دیدے ' چاہے تو اگلے دن تک کی اور چاہے تو تیسرے دن تک کی مہلت دے دے لیکن تیسرے دن سے آگے مزید مہلت نہ دے ۔ اس لئے کہ اب جب کہ مدعی اپنا حق ثابت کر چکا ہے تو محض ایک امکان کے پیش نظر ' اس کے نفاذ میں اس سے زیادہ تاخیر مناسب نہیں ۔

اگر مدعاعلیہ یہ کہے کہ میرے پاس ثبوت تو ہے لیکن وہ یہاں موجود نہیں یا میں اس کو یہاں پیش نہیں کر سکتا تو عدالت کو چاہئے کہ اس کے اس بیان کی طرف توجہ نہ دے اور مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے (۹)

فریقین کی پیشی کا طریقہ کار

قاضی کو چاہئے کہ مختلف فریقوں کو عدالت میں طلب کرنے میں ترتیب قائم رکھے جو پہلے آیا ہے اس کو پہلے طلب کیا جائے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جائز چیزوں میں جو شخص پہلے آئے اس کا حق مقدم ہے ۔ اگر کسی وجہ سے یہ بات مشتبہ ہو جائے کہ کون پہلے آیا

تھا اور کون بعد میں تو پھر قرعہ ڈالنا چاہئے ' اور قرعہ میں جس کا نام نکلے اس کو پہلے پیش ہونے کا موقع دینا چاہئے ۔ لیکن بیرون شہر کے لوگوں کو اس قرعہ سے مستثنیٰ رکھا جائے ' اگر ان کا کوئی مقدمہ کسی شہر والے کے ساتھ ہو یا آپس ہی میں بیرون شہر سے آنے والوں کا کوئی مقدمہ ہو تو بیرون شہر سے آنے والوں کو شہر والوں سے پہلے پیش ہونے کا موقعہ دیا جائے اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا باہر سے آنے والے کو پہلے پیش ہونے کا موقعہ دو ' اس لئے کہ اگر تم اس کو سر اٹھانے کا موقعہ نہ دو گے تو وہ مایوس ہو کر واپس چلا جائے گا اور اس کا حق ضائع ہو جائے گا اور تم ہی اس کا حق ضائع کرنے والے بنو گے اس ارشاد گرامی میں جناب فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیرون شہر سے آنے والے کو مقدم رکھنے کی ترغیب دلائی ہے اور اس کو افضل قرار دیا ہے اور اس میں جو حکمت پوشیدہ ہے اس کی طرف بھی توجہ دلادی ہے ' وہ یہ کہ وہ شخص انتظار تو کر نہیں سکتا اس لئے اگر اس کی پیشی میں دیر ہو گی تو یہ اس کا حق ضائع کر دینے کے مترادف ہو گا ۔

ہاں اگر بیرون شہر سے آئے ہوئے لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ وہی قاضی کا اتنا وقت لے لیں کہ اس کو شہر والوں کی طرف توجہ دینے کی فرصت نہ ملے تو پھر باہر والوں اور شہر والوں دونوں کو ملا دیا جائے ۔ اس لئے کہ اس صورت حال میں باہر والوں کو مقدم رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ شہر والوں کو بلا وجہ تکلیف دی جائے ۔

اسی طرح پیشی میں اس شخص کو مقدم رکھنے کی کوشش کی جائے جو اپنے ہمراہ گواہ لے کر آیا ہے اور ان کو پیش کرنا چاہتا ہے ' اس لئے کہ گواہوں کا احترام کرنا فرض ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ "گواہوں کا احترام کرو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ لوگوں کے حقوق کو زندہ رکھتے ہیں " اب ظاہر ہے کہ اگر گواہوں کو عدالت کے دروازہ پر روک کر کھڑا کر دیا جائے تو یہ بات ان کے احترام کے منافی ہو گی یہ حکم تو اس صورت میں ہو گا جب گواہ پیش کرنے والا ایک ہی شخص ہو ۔ اگر ایک سے زائد لوگ ایک ہی وقت میں اپنے اپنے گواہوں کو پیش کرنے آجائیں تو پھر قرعہ اندازی کی جائے ۔

مناسب یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کی الگ الگ پیشیاں کی جائیں ' اس لئے کہ مردوں اور عورتوں کی بیک وقت پیشی میں بڑے فتنہ اور اخلاقی خرابیوں کا امکان موجود ہے ۔ بلکہ اگر قاضی مناسب سمجھے کہ عورتوں کی پیشی کا ایک خاص دن متعین کر دیا جائے تاکہ وہ اہل مقدمہ کی کثرت سے بچ سکیں تو اس کو ایسا کر دینا چاہئے اس لئے کہ ایک الگ دن میں علیحدہ پیشی میں جانا عورتوں کے لئے زیادہ باپردہ ہو گا (۱۰)

پیشی کی تاریخ

اگر قاضی مقدمات کی قلت و کثرت کے پیش نظر جس طرح مناسب سمجھے ہر مقدمہ کے فریقوں کی پیشی کا ایک دن مقرر کر دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ' اس لئے کہ اگر ان لوگوں کو بغیر تاریخ مقرر کئے ویسے ہی چھوڑ دیا گیا تو وہ عدالت کے دروازہ پر ہجوم کر لیں گے اور ممکن ہے وہاں ان میں مار پٹائی بھی ہونے لگے ۔ اس صورت میں جو فتنہ و فساد پوشیدہ ہے وہ ظاہر ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ پیشیوں کو اس طرح باری باری مقرر کیا جائے کہ ہر ایک کو معلوم ہو کہ اس کی کس دن پیشی ہے ' اس دن وہ حاضر ہو جائے گا ' علامہ خصاف رحمتہ اللہ علیہ نے ادب القاضی میں بیان کیا ہے کہ بہتر ہے کہ یہ باریاں پرچیوں پر لکھ کر تقسیم کی جائیں ۔ یعنی پہلے سب فریقوں کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا جائے اس کے بعد ہر فریق کے نام کی ایک پرچی بنالی جائے پھر مختلف دنوں کے نام پر پرچیاں نکال نکال کر (جس کے نام کی پرچی جس دن نکلے) طے کر دیا جائے ۔ یہ طریقہ بھی اچھا ہے لیکن امام محمد نے کتاب الاصل میں جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی حاضری کے حساب سے پیش کیا جائے جو پہلے آجائے وہ پہلے پیش ہو اور کسی بعد میں آنے والے کو پہلے سے آنے والے پر ترجیح نہ دی جائے (۱۱)

عورتوں اور مردوں کی الگ الگ پیشی

قاضی کو چاہئے کہ خواتین کو علیحدہ پیشی کا موقعہ دے اور مردوں کو علیحدہ اس لئے کہ عموماً کمرہ عدالت میں لوگوں کا ہجوم ہوتا ہے ' اس ہجوم میں مرد اور عورت ایک ساتھ پیش ہوں گے تو اس سے جو فتنے اور برائیاں پیش آئیں گی وہ مخفی نہیں لیکن یہ ان مقدمات میں تو ہو سکتا ہے جو صرف عورتوں کے مابین ہوں ' رہے وہ مقدمات جن میں عورتیں اور مرد دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو ان میں عورتوں کو مردوں کے ہمراہ بلائے بغیر کوئی چارہ نہیں (۱۲)

آغاز مقدمہ

بعض قاضی صاحبان خود خاموش رہنا پسند کرتے ہیں تاکہ فریقین میں سے کوئی گفتگو کا آغاز کر سکے ۔ اس لئے کہ اگر مقدمہ کا آغاز قاضی کی گفتگو سے ہو تو یہ گویا قاضی کی طرف سے مقدمہ بازی کو شہ دینے کے مترادف ہے ' جبکہ قاضی وہاں مقدمہ بازی کو نبٹانے کے لئے بیٹھا ہے نہ کہ اس کو بھڑکانے کے لئے ۔ لیکن ہماری رائے میں یہ معاملہ قاضی کی اپنی رائے پر چھوڑ دینا چاہئے ۔ بعض

اوقات کمرہ عدالت کا رعب فریقین کو بات کا آغاز کرنے سے روک دیتا ہے اور جب تک قاضی خود گفتگو شروع نہ کرے وہ نہیں بول سکتے۔ اگر یہ صورت ہو تو پھر قاضی کو خود ہی گفتگو کا آغاز کر کے پوچھ لینا چاہئے کہ کیا بات ہے۔ آپ لوگوں کا کیا معاملہ ہے؟ (۱۳)

کمرہ عدالت میں بحث کا آغاز کون کرے

جب دونوں فریق قاضی کے سامنے آکر پیش ہو جائیں تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قاضی خود پیش قدمی کر کے مدعی سے پوچھے کہ اس کا دعویٰ کیا ہے۔ ادب القاضی میں امام ابوبکر خصاف تیسری صدری ہجری کے مشہور حنفی فقیہ) نے لکھا ہے کہ قاضی کو خود ہی پیش قدمی کر کے پوچھنا چاہئے اس کے برعکس زیادات میں امام محمد بن الحسن الشیبانی (شاگرد رشید امام ابو حنیفہ) نے لکھا ہے کہ اس کو خود پیش قدمی کر کے نہیں پوچھنا چاہئے۔

اس طرح جب مدعی باقاعدہ طور پر اپنا دعویٰ دائر کر چکے تو کیا قاضی کو خود ہی مدعا علیہ سے پوچھنا چاہئے کہ وہ کیا کہتا ہے اور اپنے فریق مخالف کے دعوے کے بارے میں اس کی کیا رائے ہے اس کا بھی ادب القاضی (از خصاف) میں یہی جواب دیا گیا ہے کہ قاضی کو پوچھنا چاہئے ' اور زیادات (از امام محمد) میں کہا گیا ہے کہ جب تک مدعی یہ مطالبہ نہ کرے کہ مدعاعلیہ سے جواب دعویٰ طلب کیا جائے اس وقت قاضی از خود مدعاعلیہ سے جواب طلب نہ کرے۔

زیادات میں (امام محمد نے) جو موقف اختیار کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر قاضی خود یہ سوال اٹھائے کہ مدعی کیا دعویٰ کرنا چاہتا ہے تو یہ ایک مقدمہ اور خصومت (LITIGATION) کا آغاز کرنے کے مترادف ہے ' جبکہ قاضی وہاں اس لئے نہیں بٹھایا گیا کہ خود مقدمہ بازیوں کا آغاز کرے (بلکہ اس لئے بٹھایا گیا ہے کہ اگر کوئی مقدمہ بازی شروع ہو جائے تو اس کو نمٹائے)

اس کے برعکس ادب القاضی میں (خصاف نے) جو رائے اختیار کی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کوئی فریق عدالت کے رعب اور ہیئت کی وجہ سے بول نہ سکے اور اگر قاضی خود پیش قدمی کر کے اس سے نہ پوچھے تو ہو سکتا ہے کہ وہ اپنا موقف بیان ہی نہ کر پائے۔ اس لئے مناسب یہی ہے کہ قاضی خود ہی پیش قدمی کر کے گفتگو کا آغاز کر دے اور اس سے پوچھے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے (۱۴)

(حنبلی نقطہ نظر) جب فریقین عدالت میں آکر بیٹھ جائیں تو قاضی ان سے پوچھ سکتا ہے کہ تم میں مدعی کون ہے؟ یہ بھی جائز ہے کہ قاضے خود خاموش رہے اور فریقین ہی کو موقعہ دے کہ وہ خود ہی گفتگو کا آغاز کریں۔ لیکن حنبلی نقطہ نظر کی رو سے طے شدہ رائے یہی ہے کہ جب فریقین

عدالت میں آکر بیٹھ جائیں تو قاضی ان سے پوچھ سکتا ہے کہ تم میں مدعی کون ہے ؟ امام احمد بن حنبل کے بیشتر اصحاب کی یہی رائے ہے لیکن اگر فریقین بھی خاموش رہیں اور قاضی بھی خاموش رہا تو پھر عدالت کے پیش کار کو پوچھنا چاہئے کہ مدعی کون ہے اگر دونوں بیک وقت دعویٰ کر رہے ہوں تو پھر قرعہ اندازی کے ذریعہ ان میں سے ایک کو پہلے گفتگو کرنے کا موقعہ دیا جائے یہی طے شدہ حنبلی نقطہ نظر ہے اور یہی بیشتر حنبلی فقہاء کی رائے ہے (۱۵)

دوران سماعت قاضی کے لئے ہدایت

۱۔ قاضی کو چاہئے کہ مقدمہ کی سماعت کے دوران پوری سمجھ بوجھ سے کام لے ' اپنے سوچنے ' سمجھنے اور سننے کی تمام صلاحیتیں فریقین کی گفتگو پر مرکوز رکھے ' اس لئے کہ اگر قاضی فریقین کی بات ہی پورے طور پر نہیں سمجھے گا تو ان کے حقوق ضائع ہوں گے حضرت عمر کے ارشاد گرامی **فانہ لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ لہ** (جو حق نافذ نہ کیا جا سکے اس کے بارے میں باتیں بتانے سے کیا فائدہ ؟ " کا یہی مطلب ہے۔

۲۔ قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کرتے وقت کسی پریشانی یا الجھن کا شکار نہ ہو ' حضرت عمر کا ارشاد ہے **ایاک و القلق** (الجھن کی حالت میں فیصلہ کرنے سے بچو) اس میں اس کی ترغیب دی گئی ہے کہ فیصلہ کرتے وقت سکون اور دلجمعی سے کام لینا چاہئے۔

۳۔ قاضی کو چاہئے کہ تنگ دلی یا گھبراہٹ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے ' یہ نہ ہو کہ مقدمات کی کثرت سے قاضی پر جو گھبراہٹ طاری ہو اس دوران کوئی فیصلہ صادر کر دے۔ حضرت عمر کا ارشاد ہے (**ایاک والضجر** (گھبراہٹ اور تنگ دلی سے بچو)

۴۔ قاضی کو چاہئے کہ غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے ' حضرت عمر کا ارشاد ہے **ایاک والغضب** (غصہ سے بچو) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے **لایقضی القاضی وھو غضبان** (کوئی قاضی غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرے) مزید برآں غصہ کی حالت میں صحیح غور و فکر کرنا ممکن نہیں رہتا۔

۵۔ قاضی کو چاہئے کہ بھوک ' پیاس اور امتلاء کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ سب بھوک ' پیاس امتلاء ' غصہ تنگ دلی ' پریشانی وہ عوارض ہیں جو حق بات اور حقیقت تک پہنچنے میں مخل ہوتے ہیں۔

۶۔ قاضی کو چاہئے کہ چلتے ہوئے یا سواری پر کہیں جاتے ہوئے فیصلہ نہ کرے اس لئے کہ چلنا یا سواری پر سفر کرنا اس کو فریقین کی پوری بات سننے اور اور اس پر غور و فکر کرنے سے روک سکتا

ہے (ا) ہاں ٹیک لگائے ہوئے ہونے کی حالت میں فیصلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ' اس لئے ٹیک لگانے سے غور و فکر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۷۔ قاضی کو چاہئے کہ نشستوں کی ترتیب میں فریقین کے درمیان مکمل مساوات قائم رکھے دونوں کو اپنے سامنے بٹھائے نہ کسی کو دائیں طرف بٹھائے اور نہ بائیں طرف اس لئے کہ ایسا کرنے سے کسی ایک کی نشست قاضی سے زیادہ قریب ہو سکتی ہے۔ یہ بھی نہ کرنا چاہئے کہ ایک فریق کو دائیں طرف اور دوسرے کو بائیں طرف جگہ دے ' اس لئے کہ دائیں جانب کو بہرحال بائیں جانب پر ایک گونہ برتری حاصل ہوتی ہے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اپنا ایک مقدمہ لے کر حضرت زید بن ثابت کی عدالت میں گئے۔ حضرت زیدبن ثابت نے امیرالمومنین کو تکیہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا یہ آپ کی پہلی نا انصافی ہے یہ کہہ کر قاضی کے سامنے بیٹھ گئے۔

۸۔ قاضی کو چاہئے کہ دیکھنے ' بولنے اور تنہائی اختیار کرنے کے معاملہ میں دونوں فریقوں کے مابین مکمل مساوات قائم رکھے ' کسی ایک ہی کی طرف رخ نہ رکھے ' کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے ' کسی ایک فریق کو چھوڑ کر دوسرے کو کوئی اشارہ نہ کرے ' کسی ایک سے باآواز بلند گفتگو نہ کرے کسی ایک فریق سے کسی ایسی زبان میں گفتگو نہ کرے جو دوسرا فریق نہ سمجھتا ہو ' کسی ایک کے گھر تنہا نہ جائے کسی ایک کو اپنے ہاں مہمان نہ رکھے ' الغرض ان تمام معاملات میں مکمل عدل و مساوات سے کام لے ' اس لئے کہ اگر ان میں سے کسی چیز میں بھی اس نے مساوات کا دامن ہاتھ سے چھوڑا تو دوسرے کی دل شکنی ہوگی اور قاضی پر بھی الزام آئے گا۔

۹۔ قاضی کو چاہئے کہ فریقین میں سے کسی ایک سے کوئی ہدیہ قبول نہ کرے ' ہاں اگر کوئی ہدیہ ایسا ہو کہ اس کے قبول کرنے سے قاضی پر کوئی الزام نہ آتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے

(ا) ہماری گشتی عدالتوں اور ڈیوٹی مجسٹریٹوں کو اس نکتہ پر خصوصی توجہ دینی چاہئے کہ جس کو ہدیہ دیا جائے اس کو یا تو عہدہ قضاء ملنے سے پہلے بھی ہدیہ دیا جاتا تھا یا نہیں دیا جاتا تھا۔ اگر اس کو ہدیہ دینے والا اس کا کوئی رشتہ دار ہے تو اگر اس کا کوئی مقدمہ زیر بحث ہے تو یہ ہدیہ قبول نہیں کیا جانا چاہئے اس لئے کہ اس صورت میں قاضی پر الزام آسکتا ہے لیکن اگر کوئی مقدمہ زیر غور نہیں تو پھر یہ ہدیہ قبول کیا جا سکتا ہے ' اس لئے کہ اس صورت میں اس پر الزام نہیں آئے گا اگر یہ ہدیہ دینے والا اجنبی (یعنی غیر رشتہ دار) ہے تو اس کا ہدیہ کسی صورت میں بھی قبول نہیں کیا جائے گا چاہے اس کا کوئی مقدمہ زیر بحث ہو یا نہ ہو اس لئے کہ اگر اس کا کوئی مقدمہ زیر بحث ہے تو یہ ہدیہ

صاف رشوت سمجھا جائے گا اسی طرح اگر اس کا کوئی مقدمہ زیر بحث نہیں ہے تو اس کا امکان موجود ہے کہ مستقبل قریب میں اس کا کوئی مقدمہ آنے والا ہو اس لئے یہ ہدیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر قاضی اس کے باوجود اس ہدیہ کو قبول کرے تو یہ ہدیہ بیت المال میں جمع کرا دیا جائے گا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب اس اجنبی (غیر رشتہ دار) شخص کا معمول قاضی کے اس منصب پر فائز ہونے سے قبل بھی اس کو ہدیہ دینے کا ہو۔ اگر وہ اس کو پہلے بھی تحفے وغیرہ دیتا رہا ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس وقت اس کا کوئی مقدمہ تو زیر سماعت نہیں اگر کوئی مقدمہ زیر سماعت ہے تو پھر یہ تحفہ قبول نہیں کیا جائے گا' اس لئے کہ اس صورت میں قاضی پر الزام آسکتا ہے۔ لیکن اگر اس ہدیہ دینے والے کا کوئی مقدمہ زیر سماعت نہیں تو دیکھنا چاہئے کہ اس موجودہ ہدیہ کی کتنی مقدار و مالیت ہے۔ اگر اس کی مقدار و مالیت اس کے سابق ہدایا کے برابر یا ان سے کم ہے تو اس کو قبول کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں قاضی پر کوئی الزام نہیں آئے گا لیکن اگر موجودہ ہدیہ کی مقدار و مالیت سابقہ معمول سے زیادہ ہے تو جس قدر زیادہ ہے وہ واپس کر دیا جائے۔ اگر وہ زیادہ حصہ بھی قبول کر لیا تو وہ بیت المال میں جمع کرا دیا جائے ہاں اگر کسی شخص کا مقدمہ زیر سماعت ہو لیکن اس کا ہدیہ اس وقت قبول کیا جارہا ہو جب مقدمہ ختم ہو چکا ہو تو پھر (سابقہ معمول کے مطابق) ہدیہ قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔

۱۰۔ قاضی کو چاہئے کہ لوگوں کی شخصی دعوتیں جن میں پانچ دس اشخاص ہی بلائے گئے ہوں قبول نہ کر لیا کرے' اس لئے کہ اس صورت میں بھی قاضی پر الزام آسکتا ہے ہاں اگر دعوت دینے والا کوئی ایسا شخص ہے جو پہلے بھی قاضی کو مدعو کرتا رہا ہے' یا اس کے اور قاضی کے درمیان کوئی رشتہ داری ہے تو پھر اس دعوت میں جانے میں کوئی حرج نہیں' بشرطیکہ اس کا کوئی مقدمہ زیر سماعت نہ ہو' اس لئے کہ اس صورت میں کوئی الزام نہیں آئے گا۔ اگر خود قاضی کے علم میں یہ بات آجائے کہ بلانے والے کا کوئی مقدمہ موجود ہے تو اس کو خود بھی اس کی دعوت میں شرکت سے احتراز کرنا چاہئے جہاں تک عام دعوت کا تعلق ہے تو اگر وہ دعوت کسی غیر اسلامی مقصد کے لئے منعقد کی گئی ہے مثلاً دکھاوے کی نیت سے تو قاضی کے لئے اس میں جانا جائز نہیں' اس لئے کہ ایسی تقریبات میں جانا تو عام مسلمانوں کے لئے بھی جائز نہیں تو قاضی کے لئے کیوں کر جائز ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر وہ دعوت سنت کے مطابق ہو جیسے ولیمہ کی دعوت یا ختنہ کی تقریب وغیرہ تو قاضی اس میں جا سکتا ہے اس لئے کہ ایسی دعوتوں میں جانا سنت ہے اور سنت کی پیروی میں کوئی تہمت نہیں۔

۱۱۔ قاضی کو چاہئے کہ فریقین میں سے کسی ایک کو کوئی دلیل سمجھانے کی کوشش نہ کرے' اس

لئے کہ ایک تو اس سے دوسرے فریق کی دل شکنی ہو گی دوسرے یہ چیز فریق ثانی کی کھلم کھلا مدد کے مترادف ہے اور اس سے قاضی کی ذات پر جانبداری کا الزام آسکتا ہے ۔ ہاں ایک فریق کی گفتگو پورے طور پر سننے کے لئے دوسرے فریق کو خاموش رہنے کا حکم دینے میں کوئی حرج نہیں ۔

۱۲ ۔ قاضی کو چاہئے کہ گواہ کو کوئی خاص بات کہنے یا نہ کہنے کی تلقین نہ کرے ' بلکہ اس کو کھلا موقع دے کہ وہ اپنی معلومات کی بنیاد پر خود ہی کوئی گواہی دے سکے ۔ اگر شریعت کے بموجب اس کی یہ گواہی قابل قبول ہو تو اس کو قبول کرے ورنہ مسترد کر دے ۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی ہے ' پہلے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے تھی لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرماتے تھے کہ گواہ کو تلقین کرنے میں کوئی حرج نہیں مثلاً اس انداز میں کہا جا سکتا ہے کہ کیا تم فلاں فلاں بات کی گواہی دیتے ہو ؟ امام ابو یوسف کا خیال یہ تھا کہ ہو سکتا ہے عدالت کے رعب کی وجہ سے گواہ بول نہ سکے اور وہ کسی حق بات کی دلیل دینے سے باز رہے ' لہٰذا عدالت کی طرف سے تلقین دراصل اس دلیل کو مضبوط بنانے کے مترادف ہو گی اس لئے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں طرفین (امام ابو حنیفہ اور امام محمد) کی دلیل یہ ہے ایسا کرنے سے قاضی پر الزام آسکتا ہے لہٰذا اس سے بچنا ہی چاہئے ۔

۱۳ ۔ قاضی کو چاہئے کہ گواہوں سے غیر ضروری ' غیر متعلق اور لغو باتیں نہ کرے ' اس لئے کہ ایسا کرنے سے ان کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں متاثر ہو سکتی ہیں ' اور وہ صحیح طور پر گواہی دینے سے قاصر رہیں گے البتہ اگر گواہوں پر یہ الزام ہو کہ وہ جھوٹ بول رہے ہیں تو پھر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ ان کو الگ الگ بلا کر ان سے پوچھا جائے کہ یہ واقعہ کب ہوا ؟ کیوں ہوا ؟ کیسے ہوا ؟ وغیرہ وغیرہ اگر ان کے بیانات میں کوئی بڑا اختلاف پایا جائے تو ان کی گواہی کو رد کر دیا جائے اور اگر کوئی بڑا اختلاف نہ پایا جائے تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے ۔

۱۴ ۔ قاضی کو چاہئے کہ مسلمانوں کی نماز جنازہ میں شرکت کرے ' اس لئے کہ جنازہ میں جانا تمام مسلمانوں پر میت کا ایک حق ہے اسی لئے اس سنت کی ادائیگی سے قاضی پر کوئی الزام نہیں آ سکتا ' لہٰذا اس کو جنازہ میں جانا چاہئے ہاں اگر وہ سمجھتا ہو کہ جنازوں کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہے کہ اگر وہ سب میں شریک ہوا تو مسلمانوں کے مسائل رہ جائیں گے تو پھر نہ جانے میں کوئی حرج نہیں ۔ اس لئے کہ عدالت کا کام کرنا اس کے لئے فرض عین ہے اور جنازہ میں جانا فرض کفایہ ہے ' اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر فرض عین اور فرض کفایہ دونوں پر بیک وقت عمل نہ ہو سکے تو فرض عین کو ترجیح دی جائے گی اسی طرح قاضی مریض کی مزاج پرسی بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بھی مسلمانوں کا مسلمانوں پر حق ہے اور اس کی انجام دہی سے کوئی الزام نہیں آسکتا ۔

۱۵ - قاضی کو چاہیئے کہ جب فریقین کمرہ عدالت میں داخل ہوں تو ان کو سلام کرے ' اس لئے کہ سلام کرنا اسلام کی سنت ہے ۔ قاضی شریح بھی فریقین کو سلام کیا کرتے تھے ' لیکن فریقین میں سے کسی خاص شخص کو ہی سلام نہ کرنا چاہیئے کہ دوسرا رہ جائے بلکہ سب کو مخاطب کر کے سلام کیا جائے ۔ یہ حکم اس وقت تک کے لئے ہے جب تک قاضی کرسی عدالت پر بیٹھ نہ جائے ۔ جب وہ کرسی عدالت پر بیٹھ چکے تو پھر وہ کسی کو سلام کرے اور نہ کوئی اس کو سلام کرے ۔ اس لئے کہ اگر ہر آنے والا قاضی کو سلام کرنے لگے تو قاضی کے لئے جواب دینا واجب نہیں ' اس لئے کہ وہ ایک ایسے کام میں مصروف ہے جو سلام کا جواب دینے سے کہیں زیادہ اہم اور عظیم تر ہے ' اس لئے اس کو چھوڑ کر سلام کے جوابوں میں لگ جانا ضروری نہیں یہی بات ابو جعفر الهندوانی نے بھی لکھی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید پڑھ رہا ہو اور دوسرا کوئی شخص وہاں آجائے تو اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ قرآن مجید پڑھنے والے کو سلام کرے ' اور اگر وہ سلام کر لے تو اس کو جواب دینا ضروری نہیں ' وجہ ہم نے اوپر بیان کی ہے برخلاف کسی امیر یا افسر انتظامیہ کے کہ جب وہ عام مجلس یا دربار میں بیٹھا ہو اور لوگ اس سے ملنے آئیں تو اس کو سلام کریں ' اسی لئے کہ ایسے مواقع پر سلام کرنا سنت ہے ۔ اگرچہ ہمارے زمانے کے ' چھٹی صدی ہجری کے ' فرمانروا اس کو ناپسند کرتے ہیں کہ ان کے ہاں آنے والے ان کو سلام کیا کریں ' لیکن یہ ان فرمانرواؤں کی غلطی ہے ' وہ تو بیٹھے ہی ہیں آنے والوں سے ملاقات کے لئے اور آنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں جائے وہاں جا کر سب سے پہلے سلام کرے ' قاضی کا معاملہ اس سے مختلف ہے وہ ایک عبادت (فریضہ عدالت) کی انجام دہی کے لئے وہاں بیٹھا ہے ' محض لوگوں سے ملنے جلنے کو نہیں بیٹھا ' اس لئے نہ اس کو سلام کرنا سنت ہے اور نہ اس کے لئے جواب دینا ضروری ہے ۔ اگر کوئی سلام کر ہی لے اور وہ جواب دیدے تو کوئی حرج بھی نہیں ۔

۱۶ - قاضی کو چاہیئے کہ حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے تمام مقدمات میں گواہ کے حال کی تحقیقات کرے ' چاہے فریق مخالف اس پر کوئی اعتراض نہ کر رہا ہو اس کے باوجود گواہ کے بارے میں تحقیق کرنا امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی کی ذمہ داری ہے ۔ اس لئے کس گواہ کے ظاہری طور پر عادل ہونے کا فیصلہ کر کے مقدمہ کا فیصلہ کر دینا بھی اگرچہ جائز ہے لیکن افضل یہی ہے کہ گواہ کے بارے میں خوب تحقیق کر کے یہ طے کر لیا جائے کہ وہ صحیح معنوں میں عادل ہے تب فیصلہ کیا جائے امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ تحقیق قاضی کی محض عمومی ذمہ داری نہیں بلکہ ایک بنیادی فریضہ ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات میں اگر فریق مخالف گواہ پر اعتراض کرے تو گواہ کے بارے میں تحقیق کرنا عدالت کا کام ہے جو اس کو کرنا چاہیئے

اسی طرح حدود و قصاص کے معاملات میں بھی چاہے فریق مخالف اعتراض کرے یا نہ کرے ۔ اب جہاں تک اس تحقیق کا تعلق ہے تو پرانے زمانہ کے قاضی تو خود ہی گواہوں کے بارے میں ان کے اہل محلہ اور اہل بازار سے پوچھ لیا کرتے تھے ۔ اگر گواہ کوئی عام آدمی ہوتا تو اس کے بارے میں کسی زیادہ تقویٰ اور پرہیز گاری والے شخص سے یا کسی زیادہ دیانت دار اور لوگوں کو زیادہ جاننے والے شخص سے معلومات کر لیا کرتے تھے ' یہ تحقیق خفیہ بھی ہوتی تھی اور علانیہ بھی ہمارے زمانہ کے قاضیوں نے یہ تحقیق کرنے کے بجائے سہولت کی خاطر محکمہ عدل قائم کر دیا ہے اس لئے کہ ہر گواہ کے بارے میں کسی ایسے شخص یا اشخاص کا فراہم کرنا جو اس گواہ کے عادل ہونے یا نہ ہونے کی اطلاع دے سکے تن تنہا قاضی کے بس کا کام نہیں اس لئے آج کل عدالتوں میں ایک ادارہ محکمہ عدل کے نام سے قائم کر دیا گیا ہے جو یہ کام کرتا ہے(۱۶)

مدعا علیہ سے قسم کن صورتوں میں لی جائے گی ؟

۱۔ انکار کی صورت میں

۲ ۔ مدعی کے مطالبہ پر

۳ ۔ ثبوت کے موجود نہ ہونے کی صورت میں

۴ ۔ بنائے دعویٰ حقوق العباد میں سے ہو

۵ ۔ بنائے دعویٰ کا اقرار کیا جا سکتا ہو

۶ ۔ بنائے دعویٰ قابل دستبرداری ہو

انکار کی صورت میں

مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں قسم ضروری ہوتی ہے ۔ اس لئے کہ قسم کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں کوئی شخص اپنے آپ پر سے جھوٹ کی تہمت ہٹانا چاہتا ہو ۔ اب ظاہرہ ہے کہ جھوٹ کی تہمت انکار ہی کی صورت میں لگائی جا سکتی ہے اگر مدعاعلیہ پہلے ہی اقرار کر رہا ہے تو پھر قسم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ کسی شخص پر اپنے خلاف کسی چیز کا اقرار و اعتراف کرتے وقت غلط بیانی کا الزام عائد نہیں کیا جا سکتا ۔

انکار کی دو قسمیں ہیں صراحۃً اور اشارۃً صریح انکار سے مراد واضح الفاظ میں انکار کرنا ہے ۔ اشارۃً انکار سے مراد یہ ہے کہ مدعا علیہ جواب دعویٰ داخل کرنے سے احتراز کرے اور کوئی چیز اس کو ایسا کرنے سے مانع بھی نہ ہو وجہ یہ ہے کہ جونہی دعویٰ داخل کیا جاتا ہے تو مدعاعلیہ پر جواب

دعویٰ داخل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

جواب کی بھی دو قسمیں ہیں اقرار اور انکار ' لہٰذا جب مدعاعلیہ خاموش رہے گا تو اس کی خاموشی کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں ' انکار یا اقرار ان دونوں صورتوں میں سے انکار ہی کے معنی لینا زیادہ مناسب اور موزوں ہے اس لئے کہ کوئی دیندار عقل مند شخص قدرت و استطاعت ہونے کی صورت میں کسی مستحق شخص کے معاملہ میں حق کے اظہار سے باز نہیں رہ سکتا ' بعض اوقات قدرت ہونے کے باوجود اپنے حق تو کوئی شخص اظہار حق میں جھجک محسوس کرتا ہے لیکن دوسرے کے حق میں نہیں کرتا۔ لہٰذا یہاں خاموشی کے معنی انکار ہی قرار پائیں گے۔ اور یہ سکوت اشارۃ" انکار کے مترادف ہو گا لیکن اگر مدعاعلیہ نہ خاموش رہے اور نہ اقرار کرے بلکہ یہ کہہ دے کہ میں نہ اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار ' اور اپنے اس بیان پر مصر رہے کہ وہ ایک غیر فریق کی رائے ہے ' جبکہ قسم کی حیثیت اس اصل کے قائم مقام کی ہے اس لئے وہ فریق مقدمہ کی رائے ہے۔ لہٰذا جب وہ ثبوت پیش کر کے مدعاعلیہ سے قسم لینا چاہتا ہے تو اس کو ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے اس لئے کہ جہاں اصل کا حصول ممکن ہو وہاں قائم مقام کے حصول کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

بنائے دعویٰ حقوق العباد میں سے ہو

بنائے دعویٰ کے لئے ضروری ہے کہ وہ خالص حق اللہ نہ ہو ' چنانچہ حدود میں جو خالصتا" حق اللہ کی حیثیت رکھتی ہیں قسم دینا یا قسم کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ مثلاً زنا ' سرقہ اور شراب نوشی سے متعلق حدود میں قسم کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ' اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کا مطالبہ مدعاعلیہ کے انکار کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں خالص حدود کے معاملہ میں انکار کی صورت میں سرے سے فیصلہ ہی نہیں کیاجا سکتا۔ اس لئے کہ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے میں دستبرداری کے مترادف ہے ' اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے میں یہ ایک ایسا اقرار ہے جس میں عدم ثبوت کا شبہ پایا جاتا ہے اب حدود کے معاملہ میں نہ تو دستبرداری کا امکان ہے اور نہ یہ کسی ایسی دلیل کی بنیاد پر ثابت ہو سکتی ہیں جن میں شبہ پایا جاتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حدود کا اثبات نہ تو عورتوں کی گواہی سے ہو سکتا ہے اور نہ ہی گواہی در گواہی (الشهادة على الشهادة) کی بنیاد پر ہاں (سرقہ کے معاملہ میں اس بات کی قسم لی جا سکتی ہے کہ ملزم نے مال لیا ہے یا نہیں ' اسی طرح لعان میں بھی قسم بھی نہیں ہو سکتی ' اس لئے کہ یہ بھی قریب قریب حد ہی کے قائم مقام ہے جہاں تک حد قذف کا تعلق ہے تو ظاہر الروایت (۷۱) کی رو سے اس میں قسم کا مطالبہ کیا جا سکتا اس کے لئے کہ یہ خالص ان حدود میں سے نہیں ہے جو صرف حق اللہ شمار ہوتی ہو بلکہ اس میں حق العبد کا بھی شائبہ پایا جاتا ہے اس لئے

اس کی مثال تعزیر کی سی ہے لہٰذا تعزیر کی طرح اس میں بھی قسم دی جا سکتی ہے اس طرح جان اور اعضا کے قصاص سے متعلق مقدمات میں بھی قسم کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ قصاص خالص حق العبد ہے۔

بنائے دعویٰ کا اقرار کیا جا سکتا ہو

قسم کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بنائے دعویٰ کوئی ایسی چیز ہو جس کا شرعاً" اقرار کیا جا سکتا ہو، یعنی اگر مدعاعلیہ اس کی بابت اقرار کر لے تو اس کا یہ اقرار صحیح مانا جا سکے، اگر وہ کوئی ایسی چیز ہو جس بابت اقرار کرنا صحیح نہ ہو تو پھر قسم کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بھائی ہے لیکن اس کے قبضہ میں جومال موروثہ ہے اس کی بابت دعویٰ نہیں کیا اور وہ شخص اس دعویٰ کی صحت سے انکار کرتا ہے تو اس کو قسم نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ اگر وہ یہ اقرار کر لے کہ مدعی واقعۃً میرا بھائی ہے تو یہ اقرار صحیح نہ ہو گا اس لئے کہ اس قسم کا اقرار دراصل ایک دوسرے شخص یعنی اس کے باپ پر لاگو ہوتا ہے (اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا اقرار اس کا باپ ہی کر سکتا ہے وہ خود نہیں کر سکتا) لیکن اس کے برعکس اگر مدعی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں شخص (مدعاعلیہ) میرا بھائی ہے اور اس کے قبضہ میں میرے باپ کی جائیداد متروکہ ہے جس کے آدھے کا میں بھی وارث ہوں اور مدعاعلیہ اس کی صحت سے انکار کر رہا ہے تو اس صورت میں اس کو قسم دی جائے گی اس لئے کہ یہاں بنائے دعویٰ وہ جائیداد متروکہ ہے نہ کہ رشتہ اخوت یہی وجہ ہے کہ اگر مدعاعلیہ یہاں پر اقرار کر لے اس بارہ میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض کی رائے میں اس کو انکار مانا جائے گا اور بعض کی رائے میں اقرار لیکن پہلی صورت (انکار والی) زیادہ قرین صواب معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اس کا یہ کہنا کہ میں انکار نہیں کرتا دراصل اس بات کا اعلان ہے کہ میں خاموش رہنا چاہتا ہوں اور خاموشی انکار کے مترادف ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

مدعی کے مطالبہ پر

قسم کھانے کا مطالبہ مدعی ہی کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ مدعا علیہ پر جو قسم واجب ہوتی ہے وہ مدعی کے حق کے طور پر ہوتی ہے۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کسی انسان پر کسی دوسرے انسان کا اگر کوئی حق ہو تو وہ (عدالتی طور پر) اسی وقت واجب الادا ہوتا ہے جب حقدار اس کا مطالبہ کرے۔

ثبوت کے موجود نہ ہونے کی صورت میں

یہ شرط امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے ۔ امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک نہیں ۔ مثلاً اگر مدعی یہ کہے کہ میرے پاس ثبوت موجود ہے لیکن اس کے باوجود وہ مدعاعلیہ کو قسم دینا چاہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ایسا نہیں کر سکتا اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک کر سکتا ہے ان دونوں صاحبان کی دلیل یہ ہے کہ قسم بھی ثبوت کی طرح دراصل مدعی ہی کی دلیل ہے اور اسی لئے مدعی کے مطالبہ کے بغیر واجب نہیں ہوتی ۔ لہذا وہ ان دونوں دلیلوں (قسم اور ثبوت) میں سے جس کو چاہے مکمل طور پر اختیار کر سکتا ہے ۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ مدعی کی دلیل ہونے کی حیثیت سے ثبوت (بینہ) کا درجہ اولین اور اصل کا ہے ۔ اس لئے کہ مدعی میرا بھائی ہے تو یہ اقرار مال متروکہ کی حد تک تو صحیح ہو گا اور اس کو حکم دیا جائے گا کہ مال متروکہ میں سے آدھا مدعی کو دے دے لیکن ثبوت نسب کی حد تک یہ اقرار صحیح نہ ہو گا اور یہ فیصلہ نہیں دیا جائے گا کہ مدعی مدعاعلیہ کا بھائی ہے ......

بنائے دعویٰ قابل بذل (دستبرداری) ہو

امام ابو حنیفہ کے نزدیک قسم کا مطالبہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بنائے دعویٰ قابل اقرار ہونے کے ساتھ قابل دستبرداری بھی ہو ' لیکن دونوں صاحبان کے نزدیک صرف یہ شرط ہے کہ بنائے دعویٰ قابل اقرار ہو ' اس کا قابل دستبرداری ہونا یا نہ ہونا کوئی اہمیت نہیں رکھتا ۔ اس اختلاف کا عملی مظاہرہ ان سات معاملات میں ہوتا ہے جن میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک قسم کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ' وہ سات معاملات یہ ہیں ۔

۱ ۔ نکاح

۲ ۔ رجوع (طلاق رجعی)

۳ ۔ فے (ایلاء میں رجوع)

۴ ۔ نسب

۵ ۔ غلامی

۶ ۔ موالات (آزاد کردہ غلام اور آزاد کنندہ میں تعلق کی نوعیت)

۷ ۔ استیلاد (کنیز کے بطن سے مالک کی اولاد ہونا)

مثالیں : ۱ ۔ نکاح : ایک شخص کسی عورت کے خلاف دعویٰ کرتا ہے کہ وہ میری بیوی ہے یا

کوئی عورت کسی مرد کے خلاف دعویٰ کرتی ہے کہ وہ میرا شوہر ہے اور مدعی یا مدعاعلیہ کوئی ثبوت پیش کرنے سے قاصر رہیں اور فریق ثانی (اگر منکر ہو) سے قسم کا مطالبہ کریں۔

۲۔ رجوع: عدت ختم ہونے کے بعد شوہر مطلقہ بیوی کے خلاف دعویٰ کرے اور کہے کہ میں نے تو دوران عدت رجوع کر لیا تھا' عورت اس دعویٰ کی صحت سے منکر ہو اور دوسری طرف شوہر کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے اور عورت سے قسم کا مطالبہ کرے۔

۳۔ فے: ایک شخص اپنی بیوی سے ایلاء کرے اور چار ماہ گزر جائیں اور اس کے بعد وہ دعویٰ کرے کہ میں نے مدت ایلاء کے دوران صنفی تعلقات کے ذریعہ ایلاء سے رجوع کر لیا تھا لہٰذا بیوی مجھ سے علیحدہ نہیں ہوئی' لیکن بیوی کا بیان یہ ہو کہ اس نے مجھ سے رجوع نہیں کیا تھا' شوہر کے پاس اس دعویٰ کا کوئی ثبوت نہ ہو اور وہ عورت سے قسم کھانے کا مطالبہ کرے۔

۴۔ نسب: کوئی شخص کسی کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ وہ میرا باپ یا بیٹا ہے اور وہ اس کا انکار کرے' مدعی کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو اور وہ مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے۔(۱۸)

قسم کیسے کھلائی جائے

جو شخص قسم کھائے گا اس کا معاملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مسلمان ہو گا یا کافر پس اگر وہ مسلمان ہے تو قاضی اگر چاہے تو اس کو بغیر کسی تشدید و تغلیظ کے اللہ تعالیٰ کے نام پر قسم دے دے' اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید بن رکانہ یا رکانہ بن عبدیزید کو اللہ تعالیٰ کے نام پر سادہ قسم دی تھی کہ میری مراد یہاں تین طلاقیں دینے کی نہ تھی لیکن اگر قاضی مناسب سمجھے تو ذرا شدید اور سخت قسم بھی دے سکتا ہے اس لئے کہ شریعت میں عام طور پر شدید نوعیت کی قسم ہی کا ذکر ملتا ہے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا الاعور (مدینہ کا مشہور یہودی مذہبی لیڈر) کو بڑی سخت اور شدید قسم کی قسم دی تھی اور فرمایا تھا کہ کہو قسم ہے اللہ رب العزت کی' قسم ہے اس ذات پاک کی جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی' تورات میں زنا کی سزا یہ ہے۔

ہمارے (احناف کے) علماء کا کہنا ہے کہ عدالت کو چاہئے کہ قسم کھانے والے کی حالت کو پیش نظر رکھے' اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کے بارے میں یہ خدشہ نہیں کہ وہ جھوٹی قسم کھا کر اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں جسارت کا رویہ اختیار کریں گے تو پھر کسی تشدید و تغلیظ کی ضرورت نہیں بلکہ محض اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کافی ہے لیکن اگر وہ کوئی ایسا شخص ہے جس کے بارے میں یہ خدشہ ہے کہ وہ ایسی جسارت کر گذرے گا تو ایسے شخص کو ذرا سخت اور شدید قسم کی قسم دینی چاہئے

اس لئے کہ عوام الناس میں بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو یوں تو اللہ تعالیٰ کے نام پر جھوٹی قسمیں کھا لیتے ہیں لیکن اگر ان کو ذرا سخت اور شدید قسم دی جائے تو وہ جھوٹ بولنے سے باز رہتے ہیں۔

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ اگر وہ مال جس کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے تھوڑا سا اور معمولی ہو تو صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی عام قسم کافی ہے' لیکن اگر وہ مال زیادہ ہو تو شدید قسم کی قسم دی جائے۔

قسم میں تشدید و تغلیظ اس طرح کے الفاظ سے پیدا کی جا سکتی ہے قسم ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی جس کے علاوہ کوئی اور معبود نہیں' قسم ہے اس ذات کی جو غیب و ظہور اور پوشیدہ و پنہاں سب کا علم رکھتی ہے' قسم ہے اس ذات کی جو رحمان بھی ہے اور رحیم بھی جس کو خفیہ باتوں اور رازوں کا بھی اتنا ہی علم ہے جتنا کھلی اور ظاہری باتوں کا۔ وغیرہ وغیرہ' اسی طرح کی دوسری ایسی باتیں جن سے قسم میں ذرا سختی پیدا ہو سکے۔

اگر قسم کھانے والا کافر ہو تو چاہے وہ ذمی (۱۹) ہو یا مشرک اس کو اللہ تعالیٰ ہی کی قسم دی جائے اس لئے کہ مشرکین بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کرتے کہ اس کائنات کا کوئی بنانے والا ضرور ہے خود قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " اگر تم ان (مشرکین) سے یہ سوال کرو کہ آخر یہ زمین و آسمان کس نے پیدا کئے ہیں تو وہ لازماً" جواب میں یہی کہیں گے کہ اللہ نے " معلوم ہوا کہ یہ لوگ بھی اللہ جل شانہ کے نام کی تعظیم کرتے ہیں اور معبود حقیقی کے احترام کو مانتے ہیں لیکن دہریئے' ملحد' زندیق اور اباحت پرست لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو آج ہمارے زمانے تک کسی دور میں بھی اپنے اصل عقائد کے اظہار کی جرات نہیں ہو سکی اور ہمیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے قوی امید ہے کہ وہ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر اپنی عنایات کے پیش نظر ان لوگوں کو رہتی دنیا تک اپنے باطل عقائد کے اظہار کی قدرت عطا نہ فرمائے گا (۲۰)

اگر عدالت یہ محسوس کرے کہ قسم کھانے والے کے مذہبی عقائد کے حوالہ سے قسم میں شدت پیدا کرنے کی ضرورت ہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے۔ چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا سے بڑی سخت قسم لی تھی اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس طرح کی سخت قسم لی جا سکتی ہے۔ مثلاً یہودی سے قسم لیتے وقت اس سے کہلوایا جا سکتا ہے کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی اس طرح کسی عیسائی سے کہلوایا جا سکتا ہے کہ قسم ہے اس ذات پاک کی جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی یا مجوسی سے کہلوایا جائے' قسم

ہے اس خدا کی جس نے آگ پیدا کی ۔

لیکن کسی خاص مذہبی صحیفہ کی طرف اشارہ کر کے یہ نہ کہلوایا جائے کہ اس خدا کی قسم جس نے یہ انجیل یا یہ تورات نازل کی ۔ اس لئے کہ ان کتابوں میں تحریف کیا جانا ثابت ہو چکا ہے اس طرح اشارہ میں وہ الحاقی کلام بھی شامل ہوجائے گا جس پر قسم کھانا غیر اللہ کے کلام کی تعظیم کے مترادف ہو گا ۔ (۲۱)

فیصلہ کے صحیح ہونے کے لئے دعویٰ کی شرط

فیصلہ کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس سے پہلے اس معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے دوسرے فریق کے خلاف جائز طور پر دعویٰ دائر کیا جا چکا ہو (اور وہ دعویٰ قواعد کے مطابق ہو) اگر اس شرط کے بغیر قاضی کوئی فیصلہ دے گا تو وہ فیصلہ نہیں ہو گا بلکہ فتویٰ ہو گا ... مثال کے طور پر اگر کوئی شافعی قاضی کسی غیر منقولہ جائداد کی فروخت کے وقت یہ کہے کہ پڑوسی کو حق شفعہ حاصل نہیں تو یہ کوئی فیصلہ شمار نہ ہو گا اس لئے کہ ابھی تک شفعہ کا کوئی مقدمہ دائر ہی نہیں ہوا ۔ (۲۲)

فیصلے جلدی ہونے چاہئیں

اگر قاضی بلا وجہ دیر میں فیصلے کرتا ہے تو وہ گنہگار ہے ' ایسے قاضی کو معزول کر کے سزا دی جائے گی ۔ ہاں اگر وہ اس امید میں فیصلہ کرنے میں تاخیر کرتا ہے کہ فریقین صلح کر لیں گے ۔ یا مدعاعلیہ کو مناسب مہلت دینا مقصود ہے تو جائز ہے ... اگر دلائل کی سماعت اور ثبوت کی فراہمی کے بعد بھی قاضی فیصلہ کرنے میں دیر کرتا ہے تو فاسق ہے اور اگر انکار کرتا ہے تو اس کے کفر کا خطرہ ہے (اس لئے کہ حق دار کو اس کا حق دینے سے خدا کے واضح حکم کے باوجود انکار کر رہا ہے (۲۳)

کسی فریق کی عدم موجودگی میں (EX - PARTE) فیصلہ

قاضی کو چاہئے کہ کسی فریق کی عدم موجودگی میں اس کے خلاف کوئی فیصلہ اس وقت تک نہ دے جب تک اس کی نمائندگی کرنے کے لئے کوئی شخص موجود نہ ہو ' امام شافعی کہتے ہیں ایسا کرنا ناجائز ہے اس لئے کہ دلیل موجود ہے اور وہ اس ثبوت کی شکل میں ہے جو اس کے فریق مخالف نے پیش کیا ہے لہٰذا حق واضح ہو چکا ہے (پھر تامل کی کیا بات ہے ؟) ہمارا (احناف کا) نقطہ نظریہ ہے کہ گواہی کے بموجب عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ جھگڑا اور مقدمہ بازی ختم ہو جائے اور جب

تک مدعاعلیہ دعویٰ کی صحت سے انکار نہ کرے اس وقت تک جھگڑا وجود ہی میں نہیں آتا ۔ لہٰذا جب اس نے ابھی تک انکار کیا ہی نہیں تو جھگڑا ہوا ہی کہاں ؟ مزید برآں جب تک مدعاعلیہ آکر اپنا نقطہ نظر بیان نہ کر دے اس وقت تک دونوں باتوں کا امکان موجود ہے کہ وہ دعویٰ کی صحت کا اقرار کرے یا انکار کرے ' اس صورت میں درست فیصلہ کیا ہو یہ امر سخت مشتبہ ہو جائے گا اس لئے کہ اقرار یا انکار دونوں صورتوں میں فیصلے مختلف ہوں گے ۔

اگر مدعاعلیہ ایک بار آکر صحت دعویٰ سے انکار کر دے اور پھر غائب ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے ' اس لئے کہ انکار کی صورت میں فیصلہ دینے کے لئے ضروری ہے کہ فیصلہ کے وقت بھی مدعاعلیہ اپنے انکار پر قائم رہے (۲۴)

غائبانہ (EX-PARTE) فیصلہ شافعی نقطہ نظر

امام شافعی کے نزدیک مدعاعلیہ کی موجودگی نہ تو دعویٰ کی سماعت کے لئے ضروری ہے نہ ثبوت اور گواہیاں پیش کرنے کے لئے اور نہ فیصلہ دینے کے لئے ان کے نزدیک ان سب مواقع پر مدعی علیہ کی حاضری کے بغیر بھی فیصلہ دیا جا سکتا ہے لیکن ہمارے (حنفی فقہاء کے) نزدیک ایسا نہیں ہو سکتا ۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مدعی نے مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں ثبوت پیش کر کے اپنے دعویٰ کی صداقت ثابت کر دی تو اس صورت حال کو مدعی علیہ کی موجودگی پر قیاس کر کے غائبانہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے (یعنی جس طرح مدعاعلیہ کی موجودگی میں ثبوت کی پیشی اور منظوری صدر فیصلہ کے لئے کافی ہوتی ہے اسی طرح اس کی غیر موجودگی میں بھی کافی ہونی چاہئے) پھر یہاں صورت واقعہ بھی یہی بتاتی ہے کہ اگرچہ مدعی کا دعویٰ محض ایک ایسی خبر یا اطلاع ہے جو صدق و کذب کا یکساں احتمال رکھتی ہے لیکن چونکہ وہ یہ خبر ایک ثبوت کے ساتھ دے رہا ہے اس لئے کذب کے مقابلہ میں اس کے صدق کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی اور اس کو اپنے دعویٰ میں سچا مانا جائے گا ' یہ بالکل ویسی ہی صورت حال ہے جیسی مدعا علیہ کی حاضری کی صورت میں ہوتی ۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مدعاعلیہ کا ردعمل دو قسم کا ہی ہو سکتا ہے ' یا تو وہ دعویٰ کی صحت کا اقرار کرے گا یا اس کا انکار کردے گا ۔ اگر وہ اقرار کرلیتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہے لہٰذا کسی باقاعدہ فیصلہ کی ضرورت نہیں ' اگر وہ انکار کرتا ہے لیکن مدعی کی سچائی اس کے پیش کردہ ثبوت کی وجہ سے ظاہر ہو جاتی ہے اور اس کی بنیاد پر فیصلہ بھی ہوجاتا ہے تو یہ ایک ایسا فیصلہ ہو گا جو پوری طرح ایک ایسی حجت و برہان پر مبنی ہو گا جو حق کو بالکل ظاہر کر دے گی ' لہٰذا اس کے جائز ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں روایت ہوئی ہے کہ آپؐ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تم جب تک فریق ثانی کی گفتگو نہ سن لو اس وقت تک کسی فریق کے حق میں فیصلہ نہ دو ۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اس فریق کے حق میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا جب تک وہ دوسرے کی بات نہ سن لیں ' مدعا علیہ کی غیر موجودگی میں مدعی کے حق میں صحیح فیصلہ دینا بھی دراصل دوسرے کی بات سنے بغیر کسی ایک فریق کے حق میں فیصلہ دینے کے مترادف ہے لہٰذا یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے (۲۵)

رشوت لے کر فیصلہ

اگر قاضی رشوت لے کر فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ باطل اور کالعدم متصور ہو گا فصول عمادی میں لکھا ہے کہ اگر قاضی رشوت لے کر معاملہ کو کسی دوسرے (مثلاً) شافعی مسلک کے قاضی کے پاس بھیج دے یا کسی اور شخص کے حوالے کر دے اور اس سے فریقین مقدمہ کے معاملات کی سماعت کر کے فیصلہ دینے کے لئے کہے تو نہ ایسا فیصلہ نافذالعمل ہو گا اور نہ ایسے شخص کی ثالثی ۔ اس لئے کہ پہلے قاضی نے رشوت لے کر اپنے مفاد میں یہ حرکت کی تھی (۲۶)

کیا قاضی کی ذاتی معلومات مقدمہ پر اثر انداز ہو سکتی ہیں ؟

یہ گفتگو ذرا تفصیل طلب ہے ۔ قاضی اگر اپنی ذاتی معلومات کے مطابق فیصلہ کرتا ہے تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ۔

۱ ۔ یا تو وہ ان معلومات کی بناء پر فیصلہ دے جو اس کو عہدہ قضاء سنبھالنے کے بعد اور اس جگہ حاصل ہوئی ہوں جہاں کا وہ قاضی مقرر کیا گیا ہے ۔

۲ ۔ یا وہ ان معلومات کی بناء پر فیصلہ دے جو اس کو عہدہ قضاء سنبھالنے سے پہلے اور اس علاقہ سے باہر کہیں حاصل ہوئی ہوں جہاں کا وہ قاضی ہے

۳ ۔ یا وہ ان معلومات کی بناء پر فیصلہ دے جو قاضی بننے کے بعد لیکن کسی دوسری جگہ اس کو حاصل ہوئی ہوں ۔

اب اگر وہ اپنی ان معلومات کی بناء پر فیصلہ کرتا ہے جو اس کو قاضی بننے کے بعد اور اس علاقہ (TERRITORIAL JURISDICTION) میں حاصل ہوئی ہیں ' مثلاً اس کی موجودگی میں اس کے سنتے ہوئے کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں شخص کی اس قدر رقم واجب الادا ہے ' یا کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے رہا ہے ' اپنے غلام کو آزاد کر رہا ہے ' کسی شخص پر ناجائز بہتان

(قذف) لگا رہا ہے' یا کسی شخص کو دیکھا کہ کسی دوسرے شخص کو قتل کر رہا ہے اور یہ سب کچھ اس شہر یا علاقہ کی حدود میں ہو رہا ہے جہاں کا وہ قاضی ہے تو پھر ہمارے (اختلاف) کے نزدیک وہ اپنے اس علم کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے تاہم ہمارے علماء کے درمیان اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ خالص حدود کے معاملہ میں ذاتی علم کی بناء پر کوئی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا لیکن جہاں تک سرقہ کا تعلق ہے تو وہ مال کی واپسی کا تو حکم دے دے لیکن قطع ید کا حکم نہ دے۔

امام شافعی کے اس معاملہ میں دو قول بیان کئے جاتے ہیں:

۱۔ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں قاضی کے لئے (ذاتی معلومات کی بنیاد پر) فیصلہ دے دینا جائز نہیں۔

۲۔ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں جائز ہے۔

امام صاحب کے پہلے قول کی دلیل یہ بتائی جاتی ہے کہ قاضی کو ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ دینے کا حکم ہے اگر اس کو اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلے دینے کا اختیار دے دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ثبوت کی بناء پر فیصلہ دینے کا پابند نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں حدود اور غیر حدود میں فرق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

امام صاحب کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ آخر ثبوت کی فراہمی کا اس کے علاوہ اور کیا مقصد ہے کہ زیر بحث واقعہ میں حکم شرعی کا پتا چلایا جائے' اور وہ پہلے سے حاصل ہے یہاں بھی حدود اور غیر حدود میں فرق کرنے کی ضرورت نہیں' اس لئے کہ قاضی کی ذاتی معلومات کی نوعیت دونوں صورتوں میں یکساں رہے گی۔

ہمارے احناف کا کہنا یہ ہے کہ جب قاضی کے لئے ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ دینا جائز ہے تو اپنے ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ دینا بطریق اولیٰ جائز ہو گا اس لئے کہ ثبوت کی فراہمی خود اپنی جگہ مقصود نہیں بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث کا حکم معلوم کرنے میں اس سے مدد ملے۔

اب ظاہر ہے کہ جو معلومات ذاتی مشاہدہ سے حاصل ہوں گی وہ گواہی کے ذریعہ حاصل ہونے والی معلومات سے زیادہ قوی ہوں گی اس لئے کہ گواہی سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے اور ذاتی مشاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے لہٰذا یہ گواہی کے مقابلہ میں قوی تر مانا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ دینا اولیٰ ہو گا لیکن خاص حدود کے معاملات میں قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بناء پر فیصلہ نہیں دے گا اس لئے کہ حدود کو حتی الامکان روکنے کی غرض سے احتیاط سے کام لینا چاہئے جبکہ قاضی کا اپنی ذاتی معلومات پر اکتفا کر لینا احتیاط کے صراحۃً خلاف ہے مزید برآں حدود میں معاملہ کا فیصلہ جس دلیل کی بناء پر کیا جاتا ہے وہ ثبوت ہے جو خود بول اٹھے رہا قاضی

کا ذاتی علم تو اگرچہ وہ حقیقتاً ایک ثبوت ہی کے مترادف ہے لیکن عام طور پر ثبوت (بینہ) کے لفظ سے جو کچھ مراد لیا جاتا ہے اس میں ظاہری طور پر قاضی کا علم شامل نہیں اس ظاہری صورت کا نہ پایا جانا ایک طرح کا شبہ پیدا کر دیتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ حدود شبہات کی صورت میں روک دی جاتی ہیں لیکن قصاص میں یہ بات نہیں ' وہ بندہ کا حق ہے اور حقوق العباد کے ساقط کرنے کے لئے ہمیں کسی احتیاط سے کام لینے کا حکم نہیں دیا گیا (وہ ہر حال میں واجب الاداء ہیں) یہی معاملہ حدقذف کا ہے کہ اس میں بھی بندہ کا حق موجود ہے لہٰذا یہ دونوں یعنی قصاص اور قذف محض اس شبہ کی بناء پر ساقط نہیں کئے جا سکتے کہ یہاں مقدمہ کے ظاہری تقاضے پورے نہیں کئے گئے ۔

یہ سب تفصیل اس صورت میں تھی جب قاضی ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر رہا تھا جو اس کو قاضی بننے کے بعد اس علاقہ میں حاصل ہوئی تھیں جہاں کا وہ قاضی ہے ۔ دوسری ممکنہ صورت یہ ہے کہ قاضی اس علم کی بناء پر فیصلہ کرے جو اس کو قاضی بننے سے قبل اور اس علاقہ (TERRITORIAL) (JURISDICTION) سے باہر حاصل ہوا تھا جہاں کا وہ قاضی ہے ' یا قاضی بننے کے بعد کسی دوسرے علاقہ میں یہ علم حاصل ہوا ہو ' مثلاً اس کو جس شہر کا قاضی بنایا گیا ہے وہاں اس کے پہنچنے سے قبل اس کو کسی بات کا علم ہو جائے ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کی اپنی معلومات کی بناء پر فیصلہ کسی صورت میں نہیں دیا جا سکتا ۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے میں خالص حدود کے علاوہ دوسرے تمام معاملات میں اس طرح کی معلومات کی بناء پر فیصلہ دیا جا سکتا ہے لیکن خالص حدود کے معاملات میں نہیں ۔

ان دونوں صاحبان کا کہنا یہ ہے کہ جب قاضی ان معلومات کی بنیاد پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے جو قاضی بننے سے پہلے اس کو حاصل ہوئی تھیں ' اس لئے کہ جہاں تک معلومات کا تعلق ہے تو وہ دونوں حالتوں میں یکساں ہیں صرف یہ فرق ہے کہ موخرالذکر صورت میں جو معلومات اس کو قاضی بننے سے قبل حاصل ہوئی تھیں وہی اب تک موجود ہیں صرف ان کی عملی مثالیں نئی سامنے آگئی ہیں جبکہ اول الذکر صورت میں اس کو بالکل نیا علم حاصل ہوا ۔ معنوی اعتبار سے یہ دونوں چیزیں ایک ہیں لیکن خالص حدود کے معاملات میں ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہیں دیا جا سکتا اس لئے کہ جب قاضی ذاتی معلومات کی بناء پر فیصلہ دے گا تو اس پر غلط بیانی وغیرہ کا الزام آسکتا ہے اور غلط بیانی کا یہ الزام ہی شبہ پیدا کر دینے کے لئے کافی ہے اب یہ شبہ خالص حدود کے معاملات پر تو اثر انداز ہو سکتا ہے لیکن حقوق العباد سے متعلق معاملات پر اثر انداز نہیں ہو سکتا ' جیسا کہ پہلے گفتگو ہو چکی ہے ۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان دونوں قسم کی معلومات میں فرق ہے ۔ قاضی بننے کے بعد اس کو

جو معلومات حاصل ہوئی ہیں وہ ایسے وقت میں حاصل ہوئی ہیں جب وہ صحیح فیصلے کرنے کا پابند ہے اس لئے ان معلومات کی حیثیت ایک قائم شدہ ثبوت کی ہے ۔ اس کے برعکس قاضی بننے سے پہلے اس کو جو معلومات حاصل ہوئی تھیں وہ ایسے وقت میں حاصل ہوئی تھیں جب وہ صحیح فیصلے کرنے کا پابند نہ تھا ' اس لئے ان معلومات کی حیثیت ایک قائم شدہ ثبوت کی نہیں ہو سکتی وجہ یہ ہے کہ فیصلہ کے صحیح ہونے کی اصل بنیاد ثبوت اور بینہ ہے ۔ بعض اوقات کوئی اور چیز جو واضح ثبوت کے ہم معنی ہو واضح ثبوت کے طور پر قبول کر لی جاتی ہے ۔ لہذا منصب قضاء پر فائز ہونے کے دوران جو معلومات قاضی کو حاصل ہوں گی وہ اسی وقت واضح ثبوت کی ہم معنی قرار دی جائیں گی جب وہ ایسے وقت میں حاصل ہوئی ہوں جب قاضی فیصلے دینے کا پابند بھی ہو ۔ رہیں وہ معلومات جو منصب قضا سنبھالنے سے قبل یا علاقہ قضاء (JUDICIAL TERRITORY) میں پہنچنے سے قبل حاصل ہوئی ہوں تو وہ واضح ثبوت کی ہم معنی قرار نہیں دی جا سکتیں اس لئے کہ وہ قاضی کو اس وقت حاصل ہوئی تھیں جب وہ سرے سے فیصلے دینے ہی کا پابند نہ تھا ۔ لہذا ان معلومات کو بنیاد بنا کر کوئی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا ۔ (۲۷)

حواشی و حوالہ جات

۱۔ بدائع الصنائع، للکاسانی، جلد ششم، ص ۲۲۴

۲۔ ھدایہ، جلد سوم، ص ۱۸۵

۳۔ ادب القضاء ابن ابی الدم فقہ شافعی ص ۱۴۷۔ ۱۵۳۔ ان صفحات میں مصنف نے اور بھی بہت سی تعریفات بیان کی ہیں۔

۴۔ الکاسانی۔ بدائع، الصنائع، جلد ششم، ص ۲۲۵

۵۔ بدائع الصنائع، جلد ہفتم، ص ۱۲۔ ۱۳

۶۔ بدائع الصنائع، کاسانی، جلد ششم، ص ۲۲۲۔ ۲۲۴

۷۔ بدائع الصنائع، جلد ششم، ص ۲۲۴۔ ۲۲۵

۸۔ فتاویٰ عالمگیری، جلد سوم

۹۔ بدائع الصنائع، جلد ہفتم، ص ۱۳

۱۰۔ بدائع الصنائع، جلد ہفتم، ص ۱۳

۱۱۔ شمس الائمہ سرخسی المبسوط، جلد ۱۶، ص ۸۰

۱۲۔ شمس الائمہ سرخسی المبسوط، جلد ۱۶، ص ۸۰

۱۳۔ شمس الائمہ سرخسی المبسوط، جلد ۱۶، ص ۷۸

۱۴۔ بدائع الصنائع، جلد ہفتم، ص ۱۳

۱۵۔ المرداوی: الانصاف، جلد ۱۱ ص ۲۳۸

۱۶۔ بدائع الصنائع، جلد ہفتم، ص ۹۔ ۱۰ مولفہ امام علاؤالدین کاسانی (متوفی ۵۸۷ ھ)

۱۷۔ امام ابوحنیفہ کے شاگرد رشید امام محمد بن الحسن الشیبانی (المتوفی ۱۸۹ ھ) کی کتابوں پر فقہ حنفی کی اصل اساس ہے۔ امام صاحب کی وہ مشہور چھ کتب جو فقہ حنفی کی اولین اساس مانی جاتی ہیں کتب ظاہر الروایت کہلاتی ہیں اور یہ ہیں: مبسوط، سیر کبیر، سیر صغیر، جامع کبیر، جامع صغیر، زیادات ان کے علاوہ امام محمد کی باقی کتابیں نادر الروایت کہلاتی ہیں۔

۱۸۔ الکاسانی، بدائع الصنائع، جلد ششم، ص ۲۲۵۔ ۲۲۷ باقی تین معاملات (غلامی، موالات، استیلاد) کی مثالیں آج کل ان امور کے نہ ہونے کے وجہ سے غیر متعلق معلوم ہوتی ہیں، اس لئے حذف کر دی گئیں۔

۱۹۔ ذمی (DHIMMI) اسلامی ریاست کا غیر مسلم شہری جس کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی ریاست لے لیتی ہے۔

۲۰۔ افسوس علامہ کاسانی کی یہ آرزو ہمارے بدنصیب دور میں پوری نہ ہو سکی۔

۲۱۔ بدائع الصنائع، جلد ششم، ص ۲۲۷۔ ۲۲۸

۲۲۔ البحر الرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۶ ۔ ۲۵۷
۲۳۔ البحر الرائق ' جلد ششم ' ص ۲۵۸
۲۴۔ ہدایہ ' جلد سوم ' طبع دہلی ۔ ۱۳۵۸ھ ' ص ۱۲۵ ۔ ۱۲۷
۲۵۔ بدائع الصنائع لاکاسانی ' جلد ششم ص ۲۲۲ ' ۲۲۳
۲۶۔ ابن الشحنہ : لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام ' ص ۶
۲۷۔ بدائع الصنائع لاکاسانی ' جلد ہفتم ' ص ۶ ۔ ۷

باب ہفتم

نیم عدالتی ادارے

ادارہ افتاء

مفتی اور اس کے اوصاف

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مفتی کو اجتہاد کا اہل ہونا چاہیئے ۔ اگر کوئی شخص اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگر اس کی غلطیاں اس کی درست باتوں سے کم ہیں تو وہ فتویٰ دے سکتا ہے اگر وہ خود اجتہاد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اس کو چاہیئے کہ خود فتویٰ نہ دے بلکہ دوسروں کا فتویٰ نقل کر دے اور فقہاء کے جو اقوال اس کو یاد ہوں وہ بیان کر دے ۔

فاسق شخص مفتی ہو سکتا ہے ۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ نہیں ہو سکتا ' عینی کا بیان ہے کہ اسی رائے کو متاخرین نے اختیار کیا ہے اور یہی رائے خود عینی نے مجمع الانہر اور اس کی شرح میں اختیار کی ہے ۔

مفتی کے مسلمان اور عاقل سمجھدار ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ۔ بعض اصحاب کے نزدیک مفتی کا بیدار مغز ہونا بھی شرط ہے ۔

ہاں مفتی کا آزاد ہونا مرد ہونا اور گویا ہونا شرط نہیں ۔ چنانچہ اگر گونگے شخص کا اشارہ سمجھ میں آتا ہو تو اس کا فتویٰ درست ہے بلکہ اگر گویا شخص بھی اس سوال کے جواب میں کہ کیا فلاں کام جائز ہے اثبات میں سرہلا دے تو اس کے اس سرہلانے کے بموجب عمل کیا جا سکتا ہے ۔

مناسب ہے کہ مفتی ایسی تمام باتوں سے اجتناب کرنے والا ہو جو سنجیدگی اور شرافت کے منافی سمجھی جاتی ہیں ' معاملات کی سمجھ رکھتا ہو ' صاف ستھرے ذہن والا ہو ' معاملات کا کھرا ہو(۱)

مفتی کے لئے علم کی شرط

فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ مفتی کو لازماً" اہل اجتہاد میں سے ہونا چاہیئے ۔ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا قول ہے کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ ہماری رائے کے مطابق فتویٰ دے جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے یہ بات کہاں سے کہی ۔ ملتقط میں لکھا ہے کہ اگر کسی کے صحیح فتوے اس کے غلط فتوں سے زیادہ ہوں تو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے مفتی اگر مجتہد نہ ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا صرف حکایتہً جائز ہے اس کو چاہیئے کہ فقہاء کے جو اقوال اس کو یاد ہوں ان کو دہرا دے (۲)

جو صفات قاضی کے لئے ضروری ہیں وہی مفتی کے لئے بھی ضروری ہیں ۔ یعنی یہ کہ اس کی دینداری ' پاکدامنی ' کردار وغیرہ بھروسہ کے قابل ہو اور وہ اجتہاد کی صلاحیت بھی رکھتا ہو ۔ فتح

القدیر میں لکھا ہے

جاننا چاہئے کہ جو صفات قاضی کے سلسلہ میں ذکر کی گئی ہیں وہی مفتی کے سلسلہ میں ذکر کی جاتی ہیں لہٰذا کسی غیر مجتہد کو فتویٰ نہیں دینا چاہئے ۔ علمائے اصول فقہ کی یہ طے شدہ اور متفق علیہ رائے ہے کہ مفتی اصل میں وہی ہے جو مجتہد ہو ۔ رہا وہ شخص جو مجتہد تو نہیں ہے لیکن مجتہدین کے اقوال اس کو یاد ہیں تو وہ مفتی نہیں کہلا سکتا ' اس سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو کسی مجتہد مثلاً امام ابو حنیفہ کی رائے نقل کر دے ' اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ آج کل ہمارے زمانہ (۳) (دسویں ہجری / سولھویں صدی عیسوی) میں جن لوگوں کے فتوے موجود ہیں وہ دراصل فتوے نہیں ہیں بلکہ کسی مفتی کے قول کی روایت ہے جو اس لئے بیان کر دی جاتی ہے کہ فتویٰ پوچھنے والے کو اس کا علم ہو جائے ۔

اب کسی مجتہد کے قول کی روایت کرنے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ' یا تو روایت کرنے والے شخص سے لے کر مجتہد تک کوئی سند (CHAIN OF NARRATORS)ہو یا اس نے یہ قول کسی ایسی مشہور و معروف کتاب سے لیا ہو جس کو لوگ عام طور پر ہر دور میں ہاتھوں ہاتھ لیتے رہے ہوں جیسے مثلاً امام محمد بن الحسن الشیبانی (شاگرد اما ابو حنیفہ) کی کتابیں ' یا ان جیسے دوسرے مجتہدین کی مشہور تصانیف ۔ اس لئے کہ ان کتابوں کی حیثیت خبر متواتر یا خبر مشہور کی ہے ۔ یہی بات رازی (ابو بکر جصاص) نے بھی بیان کی ہے لہٰذا آج اگر ہمارے زمانہ میں کتب نوادر (امام محمد کی غیر معروف کتابیں جو ان کی مشہور چھ کتابوں کے علاوہ ہیں) کی کسی کتاب کا کوئی نسخہ دریافت ہو تو محض اس کی بنیاد پر امام محمد یا امام ابو یوسف کی طرف کوئی رائے منسوب کرنا درست نہ ہو گا ' اس لئے کہ نہ تو یہ کتابیں ہمارے ملک میں ہمارے زمانہ میں مشہور ہیں اور نہ ان کو قبول عام حاصل ہے ہاں اگر ان کتب نوادر کے حوالہ سے کوئی بات کسی مشہور کتاب مثلاً ہدایہ یا مبسوط میں ہو تو اس بنیاد پر اس رائے کی نسبت ان مجتہدین کی طرف کی جا سکتی ہے ۔(۴)

علمائے اصول فقہ کی یہ طے شدہ رائے ہے کہ مفتی کو مجتہد ہونا چاہئے جو شخص مجتہد نہ ہو اور مجتہدین کے اقوال اس نے حفظ کر رکھے ہوں وہ مفتی نہیں ہے اس کا فرض ہے کہ جب اس سے کوئی بات پوچھی جائے تو کسی مجتہد مثلاً امام ابو حنیفہ کا قول بطور حکایت و روایت بیان کر دے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے میں موجود جو لوگ فتوے دیا کرتے ہیں وہ درحقیقت فتویٰ نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی سابقہ مفتی کی رائے کے نقل کر دینے کے مترادف ہے جو اس لئے نقل کر دی جاتی ہے کہ فتویٰ پوچھنے والا اس پر عمل کر سکے ۔ اب مجتہد کے اس قول کو نقل کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں : یا تو نقل کرنے والے کے پاس اپنی ذات سے لے کر مجتہد تک کوئی سند ہو اور یا وہ کسی ایسی

معروف کتاب سے نقل کرے جو ہر دور میں متداول رہی ہو ' مثلاً امام محمد بن الحسن کی کتابیں یا دوسرے مجتہدین کی ایسی ہی دوسری مشہور تصانیف ۔ اس لئے کہ ان کی حیثیت ایک طرح خبرمتواتر اور خبر مشہور کی ہے .... اسی اصول کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج اگر نوادر (امام محمد کی غیر معروف کتب کا مجموعہ) کے کچھ قلمی نسخے دستیاب ہو جائیں تو ان کی بنیاد پر ان میں مذکور کسی قول کی امام محمد یا امام ابو یوسف کی طرف نسبت کرنا صحیح نہیں ۔ ہاں اگر ان مخطوطات کی کسی بات کی تائید کسی اور مشہور کتاب مثلاً ہدایہ اور مبسوط سے بھی ہوتی ہو تو پھر یہ بات اس مشہور کی کتاب کی بنیاد پر ہی قبول کی جا سکے گی (۵) ۔ بحرالرائق میں بھی یہی لکھا ہے ۔

فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ مفتی کو اجتہاد کا اہل ہونا چاہئے (ظہیریہ) ملتقط میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر مفتی کی غلطیاں اس کی درست باتوں سے کم ہوں تو وہ فتویٰ دے سکتا ہے ۔ اگر اس کا اہل نہ ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں ۔ ہاں بطور حکایت فقہاء کے وہ اقوال جو اس کو یاد ہوں بیان کر سکتا ہے ' فصول عمادیہ میں بھی یہی لکھا ہے فاسق بھی مفتی بن سکتا ہے ۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ نہیں بن سکتا علامہ عینی کے بیان کے مطابق اس رائے کو متاخرین نے اختیار کیا ہے ...... جہاں تک مفتی کے عاقل اور مسلمان ہونے کی شرط کا تعلق ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ۔ بعض اہل علم نے حاضر دماغی اور بیدار مغزی کا ہونا بھی شرط قرار دیا ہے ۔ ہاں آزاد ہونا ' یا مرد ہونا یا گویا ہونا شرط نہیں ۔ گونگا آدمی بھی مفتی ہو سکتا ہے بشرطیکہ اشاروں سے اس کی بات سمجھ میں آجاتی ہو بلکہ اگر گویا شخص بھی اس سوال کے جواب میں کہ کیا فلاں بات جائز ہے ۔ اثبات میں سرہلا دے تو اس اشارہ پر عمل کیا جا سکتا ہے ۔

مناسب ہے کہ مفتی ایسے تمام کاموں سے بچنے والا ہو جو شرافت کے منافی ہیں ۔ نفسیات میں درک رکھتا ہو ' ستھرے ذہن کا مالک ہو ' معاملات کا اچھا ہو ۔

جو شخص فتویٰ دینے کے لئے اہلیت رکھتا ہو اس کے لئے فتویٰ دینا صحیح تر قول کے مطابق مکروہ نہیں ۔ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ایسے لوگوں کی تلاش کرے جو فتویٰ دینے کے اہل ہوں اور ان لوگوں کو فتویٰ دینے سے روک دے جو اس کی اہلیت نہ رکھتے ہوں ۔ فتویٰ دینے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ مفتی ان لوگوں کے مابین جو اس سے فتویٰ لینے آئیں انصاف اور ترتیب کو ملحوظ رکھتے ' دولت مندوں ' بادشاہ کے معاونین اور امراء و وزراء کی طرف زیادہ مائل نہ ہو ' بلکہ جو شخص پہلے آئے اس کا جواب پہلے لکھے وہ چاہے دولت مند ہو یا فقیر ' تاکہ اس صورت میں وہ کسی خاص شخص کی طرف میلان سے بچ سکے ۔ نوجوان بھی مفتی بن سکتا ہے اگر وہ روایات کا حافظ ' درایت سے واقف ' احکام الٰہی کا پابند اور شہوات و شبہات سے بچنے والا ہو ۔ عالم ہر حال میں بڑا ہے چاہے عمر میں

چھوٹا ہو اور جاہل ہر حال میں چھوٹا ہے چاہے عمر میں بڑا ہو ... اگر مفتی سے دلیل نہ پوچھی جائے تو مناسب یہی ہے کہ دلائل کا ذکر نہ کرے ۔ اگر کسی وقت اس سے جواب دینے میں غلطی ہو جائے تو غلطی سے فوراً رجوع کرے اور اس معاملہ میں شرم یا ضد سے کام نہ لے ..... بہتر یہ ہے کہ فتویٰ بلامعاوضہ دے اور پوچھنے والے سے کوئی اجرت طلب نہ کرے ۔ ہاں اگر اہل شہر اس کی تنخواہ مقرر کر دیں تو جائز ہے ..... حکومت کا فرض ہے کہ مدرس اور مفتی کے لئے بقدر ضرورت تنخواہ مقرر کرے ۔ (۷)

جب تک کوئی شخص قاضی کی خصوصیات نہ رکھتا ہو اس کو فتویٰ دینا مناسب نہیں ۔ مراد یہ ہے کہ مفتی کو عادل ' کتاب و سنت کا عالم اور اجتہاد و رائے سے واقف ہونا چاہئے ۔ ہاں اگر وہ کسی دوسرے سے سن کر فتویٰ دینا چاہے تو دے سکتا ہے ' اس صورت میں چاہے وہ ہماری ذکر کردہ دلیلوں سے واقف نہ ہو تو بھی اس کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے ۔ اس لئے کہ اس کی حیثیت ایک حدیث کے راوی کی سی ہے ' وہ ایک سنی ہوئی بات نقل کر رہا ہے ۔ اس لئے اس صورت میں اس کے لئے وہی شرائط ہوں گی جو راویان حدیث کے لئے ہوتی ہیں ' یعنی سمجھ ' حافظ ' عدالت عقل وغیرہ (۱)

جو شخص فتویٰ دینے کا اہل ہو اس کے لئے فتویٰ دینا مکروہ نہیں ۔ حکومت کا فرض ہے کہ ایسے لوگوں کی تلاش کرے جو فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہوں اور ان لوگوں کو فتویٰ دینے سے روکے جو اس کی اہلیت نہ رکھتے ہوں ۔ (۸)

مفتی کے لئے چند ضروری ہدایات

مفتی کو چاہئے کہ کسی مستفتی (سائل ' طالب فتویٰ) کے سوال کا جواب دینے سے قبل چند ضروری باتیں ذہن میں رکھے ۔

۱ ۔ سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ سائل جس امر سے متعلق سوال پوچھ رہا ہے اس میں اس کی نیت کیا ہے ۔ نیت کا تعین کرنے کے لئے اس سے سوال جواب بھی کرنا چاہئے اور دیگر قرائن و شواہد سے بھی کام لینا چاہئے ۔ (قسموں ' منتوں ' نکاح ' طلاق ' نمازوں وغیرہ کے معاملات میں خاص طور نیت کا بڑا اعتبار ہوتا ہے)

۲ ۔ جب کوئی شخص کسی مفتی سے فتویٰ پوچھنے کے لئے آئے تو خواہ وہ اپنے کو کسی بھی فقہ کا پیرو بتاتا ہو مفتی کو چاہئے کہ اس کو اپنی فقہ اور اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق فتویٰ دے ۔ اس لئے کہ ہر صاحب علم اپنی ہی فہم کے مطابق جواب دینے کا پابند ہے ' لہٰذا جس نقطہ نظر کو وہ برحق سمجھتا ہو

اس کے مطابق فتویٰ دے۔

۳۔ جب کوئی شخص مفتی سے کسی ایسے معاملہ کے بارے میں فتویٰ پوچھے جس کا تعلق کسی خاص علاقہ یا قوم کی عرف و عادت یا رواج یا زبان و انداز بیان سے ہو تو پہلے اس عادت یا رواج ' زبان یا انداز بیان کی پوری تحقیق کر لے اور اس کے بعد اس سائل کے سوال کا جواب دے۔ (۹)

۴۔ اگر مفتی کی رائے میں انفرادی مسائل میں ایک فقہی اجتہاد کو چھوڑ کر دوسرے فقہی اجتہاد کو اختیار کر لینا جائز ہو تو وہ ایسے معاملات میں فتویٰ دیتے وقت یہ ذہن میں رکھے کہ وہ جس فقہی اجتہادی رائے کو اختیار کرنے کا فتویٰ دے رہا ہے اس کے مجموعی نظام میں یہ انفرادی رائے فٹ ہوتی ہے یا نہیں۔ مثلاً امام شافعی کے نزدیک غسل واجب کے لئے بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے ' امام مالک کے نزدیک بسم اللہ پڑھنا تو ضروری نہیں لیکن بدن کو ملنا اور رگڑ کر دھونا ضروری ہے۔ اگر کسی شافعی مفتی سے کوئی مالکی یہ سوال کرے کہ کیا رگڑ کر دھوئے بغیر غسل ہو جائے گا تو مفتی کو چاہئے کہ غسل کے نہ ہونے کا فتویٰ دے۔ اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک بغیر بسم اللہ کے غسل نہ ہوتا۔ ایسے مسائل بہت پیش آتے ہیں اور مفتی کو انہیں ذہن میں رکھنا چاہئے۔

۵۔ مفتی کو چاہئے کہ کسی سائل اور مستفتی کے سوال کے ظاہری الفاظ کی بنیاد پر سوال کا جواب نہ دے جب تک اس کو مستفتی کے اصل ارادہ کا پتہ نہ چل جائے۔ بعض لوگ سوال کی عبارت اس قدر ہوشیاری سے مرتب کرتے ہیں کہ اگر اس کے ظاہری الفاظ کی بنیاد پر اس کا جواب دے دیا جائے تو بڑی گڑ بڑ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ مجھ سے ایک بار ایک شخص نے پوچھا کہ کیا قاہرہ میں نکاح کرنا جائز ہے؟ مجھے شبہ ہوا کہ یہ کیا بات ہوئی۔ میں نے کرید کر اصل بات معلوم کی تو وہ یہ تھی کہ سائل کہیں حلالہ کرنا چاہتا تھا۔ اور قاہرہ سے باہر کہیں یہ حرکت کرنے والا تھا۔

اس کو بتایا گیا کہ یہ جائز نہیں۔ اب وہ قاہرہ میں یہ کام کرنا چاہتا تھا اور پوچھ رہا تھا کہ کیا قاہرہ میں نکاح کرنا جائز ہے؟ اس پر میں نے بتایا کہ حلالہ کا نکاح نہ قاہرہ کے اندر جائز ہے نہ قاہرہ کے باہر۔

۶۔ مفتی کو چاہئے کہ جس کاغذ پر سوال لکھا ہوا ہو وہاں کوئی ایسی خالی جگہ باقی نہ رہنے دے جس میں بعد میں کوئی اضافہ کیا جا سکے۔ یہ چیز ایسی ہے کہ اس سے بڑا فتنہ پیدا ہو سکتا ہے لوگ بعد میں سوالات میں رد و بدل کر دیتے ہیں اور پھر اس فتویٰ کو تبدیل شدہ سوال پر منطبق کر لیتے ہیں۔

۷۔ مفتی کو چاہئے کہ فتویٰ میں حتی الامکان وہی الفاظ اور وہی عبارتیں استعمال کرے جو سائل نے اپنے استفتاء میں استعمال کی ہیں اور سائل ہی کے الفاظ کی بنیاد پر فتویٰ دے۔

۸۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ مفتی سے پوچھا جائے جس کے بارے میں کتاب و سنت یا فقہ میں کوئی

نص نہ ملتی ہو تو اس کو چاہئے کہ اجماع اور اپنے فقہی اجتہاد کے اصول و ضوابط کو پورے طور پر ذہن میں رکھ کر جواب دے۔

۹۔ مفتی کو چاہئے کہ جواب لکھنے میں ایک ہی قلم اور ایک ہی روشنائی استعمال کرے' نہ بہت باریک لکھے اور نہ بہت جلی حروف میں لکھے۔ روشنائی اور قلم کی تبدیلی سے یہ احتمال رہتا ہے کہ بعد میں کوئی اس میں رد و بدل کر دے۔

۱۰۔ مفتی کو چاہئے کہ اپنے لباس وغیرہ میں بہترین اور موافق شریعت انداز اختیار کرے۔ اس لئے کہ عامتہ الناس کا مزاج یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کی ظاہری حالت سے بہت متاثر ہوتے ہیں۔ جب تک ان پر لوگوں کی شخصیت کا گہرا اثر قائم نہ ہو وہ ان کی بات ماننے کو تیار نہیں ہوتے۔ مفتی کو حق کے معاملہ میں دوٹوک اور برملا گفتگو کرنے والا ہونا چاہئے اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کا خوف دل میں نہ لانا چاہئے۔ مفتی کو لالچ اور حرص و آز سے دور اور تقویٰ اور خدا ترسی سے قریب تر ہونا چاہئے۔ مزید برآں اگر کوئی ایسا سوال آئے جو سوال کرنے والے کی ذہنی سطح سے بلند ہو اور خیال یہ ہو کہ پوچھنے والے کا مقصد بلاوجہ کی بحث و تمحیص یا دین کے معاملہ میں شبہات پیدا کرنا ہے تو ایسے سوال کا جواب نہیں دینا چاہئے بلکہ پوچھنے والے کی فہمائش کرنی چاہئے۔ ہاں اگر کسی کو واقعی کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ تو اس کو نرمی سے اس کی ذہنی سطح کے مطابق دور کر دینا چاہئے۔ لیکن ایسے دقیق مسائل کا تحریری جواب دینے سے احتراز کیا جائے۔ اور زبانی تفہیم پر اکتفاء کیا جائے۔ (۹)

تحکیم اور ثالثی

حنفی نقطۂ نظر

شریعت اسلامی نے تحکیم (ثالثی ARBITRATION) کی بھی گنجائش رکھی ہے ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : **فابعثوا حکما من اھلہ و حکما من اھلھا** (ایک حکم اس مرد کے اہل خاندان میں سے بھیجو اور دوسرا حکم اس عورت کے خاندان سے) لہٰذا حکموں کا فیصلہ باقاعدہ قاضی ہی کے فیصلہ کی طرح ہو گا۔ لیکن ان دونوں فیصلوں میں بعض معاملات میں فرق ہے مثلاً:۔

۱ ۔ حدود و قصاص کے معاملات میں ثالثی درست نہیں ۔

۲ ۔ جب تک ثالث اپنا فیصلہ نہ دے دے اس وقت تک اس کی حیثیت لازمی طور پر واجب العمل ہونے کی نہیں ۔ اگر فیصلہ سے قبل کوئی بھی فریق معاملہ کو ثالثوں کے سپرد کرنے کے فیصلے سے رجوع کرنا چاہئے تو وہ ایسا کر سکتا ہے ۔ ہاں اگر ثالث اپنا فیصلہ دے دیں تو پھر رجوع کرنا درست نہیں ۔

۳ ۔ اگر ثالث کسی اجتہادی مسئلہ میں فیصلہ دے اور بعد میں یہ فیصلہ کسی ایسے قاضی کی عدالت میں پیش کیا جائے جس کی رائے ثالث کی رائے سے مختلف ہو تو قاضی اس فیصلہ کو منسوخ اور کالعدم کر سکتا ہے ۔(۱۰)

حنبلی نقطۂ نظر

اگر دو آدمی کسی ایسے شخص کو حکم بنا لیں جو قاضی بننے کا اہل ہو اور وہ ان دونوں کے درمیان نزاع کا فیصلہ کر دے تو اموال سے متعلق مقدمات (دیوانی معاملات) میں اس کا فیصلہ نافذالعمل ہو گا۔ امام احمد کی عبارت سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا فیصلہ حدود و قصاص اور نکاح و طلاق کے معاملات میں بھی نافذ العمل ہو گا ۔ ابوالخطاب نے ہدایہ میں یہی لکھا ہے اور یہی حنبلی نقطۂ نظر ہے ۔ الوجیز وغیرہ کتابوں میں اس کی حتمی صراحت موجود ہے (تاہم بعض حنبلی فقہاء نے اس سے اختلاف بھی کیا ہے جس کی تفصیل زیر نظر حوالہ میں موجود ہے) ۔ (۱۱) اگر کوئی فریق فیصلہ صادر ہونے سے قبل ثالثی سے دستبردار ہونا چاہے یا ثالثی کو ماننے سے انکار کرنا چاہے تو کر سکتا ہے ۔ فیصلہ صادر ہونے کے بعد وہ ایسا نہیں کر سکتا ۔ (۳)

مالکی نقطۂ نظر

فریقین مقدمہ کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی ایسے عادل شخص کو حکم بنا لیں جو گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہو' یعنی وہ درج ذیل صفات رکھتا ہو۔

۱۔ مسلمان ہو

۲۔ آزاد ہو

۳۔ بالغ ہو

۴۔ عاقل ہو (پاگل اور مجنون نہ ہو)

۵۔ فاسق نہ ہو۔

۶۔ خود مقدمہ کا فریق نہ ہو' یعنی خود اس معاملہ زیر بحث میں مدعی یا مدعا عاعلیہ نہ ہو کہ اس کو خود اپنے حق میں یا اپنے خلاف فیصلہ دینا پڑے' اس لئے کہ کسی خصم (فریق مقدمہ) کو حکم بنانا درست نہیں۔ لیکن اگر کسی فریق کو حکم بنا دیا گیا اور اس نے درست فیصلہ دیا تو اس کو نافذ العمل قرار دے دیا جائے گا.....

۷۔ جاہل نہ ہو' یعنی جس معاملہ میں اس کو فیصلہ (AWARD) دینا ہے اس سے عام واقفیت رکھتا ہو.....

کن معاملات میں حکم فیصلہ دے سکتا ہے

حکم مالیاتی معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے' یعنی قرضوں اور خرید و فروخت وغیرہ میں وہ کسی حق کے ثابت ہونے یا ثابت نہ ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے' اسی طرح کسی حق کو واجب الادا' یا غیر واجب الاداء بھی قرار دے سکتا ہے' اسی طرح کسی خرید و فروخت کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح حکم چھوٹے بڑے ہر قسم کے زخموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے' مثلاً جائفہ' آمہ' منقلہ اور موضحہ قسم کے زخموں میں فیصلہ دے سکتا ہے۔(۱۲)اسی طرح کسی عضو مثلاً ہاتھ کاٹ دینے کے مقدمہ کی بھی وہ سماعت کر سکتا ہے۔

کن معاملات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا؟

حدود قصاص' سزائے تازیانہ اور رجم وغیرہ کے مقدمات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح قتل کے معاملات مثلاً ارتداد' حرابہ اور قصاص کا فیصلہ بھی نہیں کر سکتا۔ مزید برآں یہ مقدمات بھی حکم کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں: لعان' موالات' نسب' طلاق' فسخ نکاح' غلاموں کی

آزادی کا مسئلہ ' رشد ' سفہ ' مفقود الخبر ' وقف ' دیوانی معاملات اس لئے کہ یہ وہ معاملات ہیں جن کا فیصلہ صرف قاضی ہی کر سکتے ہیں ۔ ان میں حکم کا فیصلہ درست نہیں ..... لیکن اگر حکم ان معاملات میں فیصلہ دے دے جن میں اسے فیصلہ نہیں کرنا چاہئے بایں طور کہ اس کو کسی ایسے معاملے میں حکم بنا دیا گیا تو اگر اس نے صحیح فیصلہ کیا ہے تو وہ نافذ العمل قرار پائے گا اور اس کے فیصلہ کو کالعدم نہیں کیا جائے گا ۔ اس لئے کہ حکم کے فیصلہ سے بھی اختلاف ختم ہو جاتا ہے ۔ لیکن حکم کو اس کی سزا ضرور دی جائے کہ اس نے قاضی کے اختیارات اپنے ہاتھ میں کیوں لئے ۔ (۱۴)

وکالت

وکالت اور اس کا ثبوت

ہر وہ معاہدہ جو انسان خود کر سکتا ہے اس کے لئے دوسرے شخص کو بھی وکیل بنا سکتا ہے ۔ اس لئے کہ بعض خاص خاص حالات کے پیش نظر انسان بہت سے کام خود کرنے سے قاصر رہتا ہے اور اس کو اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کسی دوسرے کو ان کاموں کے لئے وکیل مقرر کر دے ۔ اس طرح وہ وکیل مقرر کر کے اپنی یہ ضرورت پوری کر سکتا ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ آپ ؐ نے حضرت حکیم بن حزام کو (قربانی کی) خریداری کے لئے اور حضرت عمر بن ابی سلمہ کو شادی کے لئے اپنا وکیل مقرر کیا ۔

اسی طرح ہر قسم کے حقوق میں وکیل بالخصومت (ATTORNEY IN LITIGATION) (AGENT IN SUITS OR) بھی مقرر کیا جا سکتا ہے ۔ وجہ ہم نے پہلے بیان کی کہ ضرورت پڑتی رہتی ہے ' اس لئے کہ ہر شخص مقدمہ بازی کے معاملات کو نہیں سمجھ سکتا ۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ' کے بارے میں یہ بات ثابت ہے کہ آپ ؓ نے اپنے متعدد مقدمات میں حضرت عقیل کو اور ان کے زیادہ معمر ہو جانے کے بعد حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل مقرر کیا ۔

اسی طرح حقوق کی ادائیگی اور وصولیابی کے لئے بھی وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے ۔ صرف حدود اور قصاص کے معاملات میں مستثنیات ہیں ۔ اس لئے کہ اگر مؤکل عدالت میں موجود نہ ہو تو حدود و قصاص سے متعلق حقوق کی وصولیابی کے لئے وکیل کافی نہیں ۔ وجہ یہ ہے کہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں ۔ لہٰذا مؤکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ بہرحال موجود رہے گا کہ اس نے معاف کر دیا ہو ' بلکہ شریعت نے جو معافی کی ترغیب دی ہے اس کی موجودگی میں یہی زیادہ قرین قیاس ہے کہ موکل نے معاف کر دیا ہو (۱۵)

وکالت کب ضروری ہے ؟

اگر کوئی خاتون پردہ نشین ہو اور اس کی عادت باہر نکلنے اور عدالتوں میں آنے جانے کی نہ ہو تو ابوبکر رازی کی رائے میں اس کے لئے وکیل کرنا لازمی ہو گا ۔ اس لئے کہ اگر وہ عدالت میں بغیر وکیل کے پیش ہوئی تو شرم اور جھجک کی وجہ سے بول نہ سکے گی اور اس کو وکیل مقرر کرنا پڑے گا ۔ مصنف کا کہنا ہے کہ بعد کے فقہا نے اس چیز کو خصوصیت سے پسند کیا ہے ۔ (۱۶)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر مؤکل بیمار یا تین روز یا اس سے زائد کی مسافت پر نہ ہو تو پھر

اس صورت میں فریق مخالف کی اجازت کے بغیر وکیل کا (مؤکل کے بغیر) عدالت میں پیش ہونا جائز نہیں ۔ لیکن امام محمد اور امام ابو یوسف کی رائے میں فریق مخالف کی رضامندی اور اجازت کے بغیر بھی وکیل کا تعین اور پیشی جائز ہے ' یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے ۔ لیکن یہ اختلاف اس امر میں نہیں کہ فی نفسہ وکیل کا تقرر (اس صورت میں) جائز ہے یا نہیں اختلاف اس میں ہے کہ یہ تقرر فریق مخالف کے لئے بھی واجب العمل ہے یا نہیں ۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مقرر کرنے کا یہ فعل مؤکل کا بالکل ذاتی فعل ہے جو اس کے اپنے حق سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا جائز ہونا کسی دوسرے کی رضا مندی پر موقوف نہیں ہو سکتا جس طرح واپسی قرض کے لئے وکیل کی تقرری کو مقروض کی رضا مندی پر موقوف نہیں کیا جا سکتا ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جواب دعویٰ داخل کرنے کی ذمہ داری بہرحال فریق مخالف کی ہوتی ہے اسی لئے اس کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے ۔ اب چونکہ لوگ عدالتی معاملات اور مقدمہ بازیوں سے نبٹنے کی صلاحیتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے اگر ہم یہاں وکیل کے تقرر کو لازمی کر دیں تو اس سے فریق مخالف کو نقصان ہو گا ' اس لئے یہاں وکیل کی تقرری کو فریق مخالف کی رضا مندی پر موقوف کر دینا چاہئے ۔ (۱۷)

اگر کوئی وکیل عدالت میں اپنے موکل کے مفادات کے خلاف کسی قسم کا اقرار یا اعتراف کر لے تو امام حنیفہ اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کا اقرار یا اعتراف قانونا درست اور واجب العمل ہو گا ' لیکن لینا کوئی اقرار یا اعتراف مجلس عدالت کے اندر ہونا چاہئے عدالت کے باہر نہیں ۔ ان دونوں کی رائے استحسان (JURISTIC PREFERENCE) پر مبنی ہے لیکن اس طرح کا اقرار کرتے ہی وکیل عہدہ وکالت سے برطرف متصور ہو گا ۔ امام ابو یوسف کی رائے میں یہ اقرار اگر عدالت کے رو برو نہ بھی ہو تب بھی جائز اور واجب العمل ہو گا ۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں یہ اقرار درست نہیں ' (نہ عدالت کے رو برو درست ہے اور نہ بیرون عدالت) ایک رائے امام ابو یوسف کی بھی یہی بیان کی جاتی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے ۔ اس لئے کہ وکیل کا اصل اور بنیادی کام اس خصومت (LITIGATION) میں مؤکل کی نیابت کرنا ہوتا ہے ۔ خصومت ایک قسم کا جھگڑا اور نزاع ہے ۔ جبکہ اقرار ایک مسالمانہ اور مصالحانہ کارروائی ہونے کی بناء پر خصومت کے منافی چیز ہے اب یہاں جو چیز اس کی بنیادی ذمہ داری قرار دی گئی ہے اس کے منافی کوئی کام اس ذمہ داری کے اندر (PURVIEW) نہیں آسکتا ۔ یہی وجہ ہے کہ ایک وکیل کو (مؤکل کی اجازت کے بغیر) مصالحت کر لینے یا مدعاعلیہ کو بری الذمہ کر دینے کا کوئی حق حاصل نہیں ۔ (۱۸)

وکالت سے برطرفی

مؤکل کو یہ حق حاصل ہے کہ وکیل کو وکالت سے ہٹا دے۔ اس لئے کہ وکالت پر کسی کو مقرر کرنا یا نہ کرنا مؤکل کا حق ہے' اس طرح اس کو ختم کر دینا بھی مؤکل ہی کا حق ہو گا...... اگر وکیل کو معزولی کی اطلاع نہ ملے تو اس کی وکالت اس وقت تک برقرار اور اس کے تصرفات و اقدامات اس وقت تک جائز مانے جائیں گے جب تک اس کو اپنی معزولی کا علم نہ ہو۔ (۱۹)

معاہدہ وکالت کن صورتوں میں کالعدم ہوتا ہے ؟

معاہدہ وکالت حسب ذیل صورتوں میں فوری طور پر باطل ہو جاتا ہے۔

۱۔ مؤکل کی موت

۲۔ مؤکل کا دائمی طور پر پاگل ہو جانا

۳۔ مؤکل کا مرتد ہو کر دارالحرب بھاگ جانا

اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل کا تقرر ایک ایسا تصرف ہے جو لازماً ہر حال میں واجب العمل نہیں۔ (فریقین میں سے کوئی جب چاہے اس کو منسوخ کر سکتا ہے) اس لئے جن شرائط کا وجود اس معاہدہ کے آغاز میں ضروری سمجھا گیا تھا ان کو بعد میں بھی ضروری سمجھا جائے گا' لہٰذا وکیل کا منصب وکالت کے فرائض دائمی طور پر انجام دینا ضروری ہے۔ جو ان عوارض کی موجودگی میں کالعدم ہو جاتا ہے۔

یہاں پاگل پن کے ساتھ دائمی ہونے کی شرط رکھی گئی ہے' اس لئے کہ وقتی اور عارضی جنون کی حیثیت محض ایک بے ہوشی کی ہے۔ دائمی کی حد تک کا تعین امام ابو یوسف ایک ماہ کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک ماہ تک اگر کوئی شخص پاگل رہے تو اس کے روزے ساقط ہو جاتے ہیں۔ امام ابو یوسف ہی کا ایک قول ایک دن رات کا بھی ہے' اس لئے کہ متواتر ایک دن رات کے جنون سے نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں اس کی حیثیت ایک مردہ شخصیت سے زیادہ نہیں۔ امام محمد اس حد کا تعین ایک سال سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک سال تک اگر کوئی شخص مجنون رہے تو اس کی تمام عبادات ساقط ہو جاتی ہیں' لہٰذا امام محمد نے احتیاطاً ایک سال کو حد قرار دیا۔

ہمارے علماء کا بیان ہے کہ یہاں دارالحرب بھاگ جانے کی جو شرط لگائی گئی ہے وہ امام ابو حنیفہ کی عائد کردہ ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مرتد کے دوسرے تمام تصرفات و اقدامات کی طرح اس کی وکالت کا مسئلہ بھی اس کے معاملہ کا آخری فیصلہ ہونے تک ملتوی رہے گا۔ اگر وہ

دوبارہ تائب ہو کر) اسلام قبول کر لے تو یہ سب چیزیں نافذ العمل قرار دے دی جائیں گی۔ اگر اس کو قتل کر دیا جائے یا وہ دارالحرب بھاگ جائے تو پھر اس کا مقرر کردہ وکیل وکیل نہیں رہے گا۔ لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک مرتد کے تمام تصرفات و اقدامات نافذ العمل ہوں گے اس لئے اس کا وکیل اپنی وکالت پر قائم رہے گا۔ تاآنکہ مؤکل مرجائے یا اس کو ارتداد کے جرم میں قتل کر دیا جائے یا اس کے بھاگ جانے کا باقاعدہ اعلان کر دیا جائے (جس سے اس کی اسلامی شہریت کالعدم ہو جائے گی) یہ تفصیل اسلامی بین الاقوامی قانون (سیر) کی بحث میں گزر چکی ہے' لیکن اگر مؤکل کوئی خاتون ہو اور وہ مرتد ہو جائے تو اس کا وکیل بالاتفاق اس کا وکیل رہے گا تاآنکہ وہ مرجائے یا دارالحرب بھاگ جائے' اس لئے کہ اس کے ارتداد سے اس کے لئے ہوئے عقود (CONTRACTS) پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ (۲۰)

اگر وکیل مرجائے یا دائمی طور پر پاگل ہو جائے تو اس کی وکالت فوری طور پر باطل اور کالعدم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس کی موت اور پاگل پن کی صورت میں یہ معاملہ درست قرار نہیں پا سکتا۔ اگر وہ مرتد ہو کر دارالحرب بھاگ جائے تو جب تک وہ دوبارہ اسلام قبول کر کے واپس نہ آئے اس کا کوئی تصرف جائز قرار نہیں پائے گا۔ قدوری کا بیان ہے کہ یہ امام محمد کی رائے ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں واپس بھی آجائے تو بھی اس کی وکالت ختم ہی سمجھی جائے گی۔(۲۱)

نظام احتساب

احتساب کے معنی اور مفہوم

احتساب(۲۲)امر بالمعروف کو جبکہ معروف (نیک کام) متروک ہو جائے اور نہی المنکر کو جبکہ منکر یعنی برا کام ہونے لگے کہتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (**ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف و ینھون عن المنکر**)

ترجمہ :۔ تم میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی ہونا چاہئے جو خیر کی طرف لوگوں کو دعوت دے نیک کام کرنے کے لئے حکم دے اور برے کاموں سے روکے)

یہ کام اگرچہ ہر مسلمان کر سکتا ہے لیکن متطوع (غیر تنخواہ دار شخص جو محض اجر و ثواب کی نیت سے یہ فریضہ انجام دے) اور محتسب (تنخواہ دار شخص جس کو ریاست نے باقاعدہ مقرر کیا ہو) میں کئی اعتبار سے فرق ہے ۔ پہلی یہ کہ محتسب پر بحیثیت عہدہ فرض عین ہے اور دوسروں پر محض فرض کفایہ ہے ' دوسری یہ کہ محتسب پر یہ ایسا حق ہے جس سے تغافل جائز نہیں اور متطوع کے لئے از قبیل نوافل ہے ۔ اس کو اس کے علاوہ اور کام میں مشغول ہونا جائز ہے ' تیسری یہ کہ محتسب کو اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس سے منکرات کی شکایت کی جائے اور متطوع اس لئے نہیں ہوتا ۔ چوتھی یہ کہ محتسب پر شکایت کنندہ کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے متطوع پر ضروری نہیں پانچواں یہ کہ نیک و بد کاموں کی تحقیق و تفتیش کرتا رہے تاکہ بدکاموں کو بند کرے اور نیکی پر پابند کرے ۔ اور متطوع کے ذمے یہ نہیں ہے چھٹی یہ کہ محتسب منکرات کی بندش کے لئے اعوان (پولیس) طلب کر سکتا ہے اور متطوع نہیں کر سکتا ساتویں یہ کہ وہ منکرات پر حدود سے کم سزا دے سکتا ہے متطوع نہیں دے سکتا ۔ آٹھویں یہ کہ محتسب کو بیت المال سے منصب احتساب کی تنخواہ دی جائے اور متطوع کو تنخواہ دینا جائز نہیں نویں یہ کہ جن امور کا تعلق عرف سے ہے شریعت سے نہیں ان میں محتسب اپنے اجتہاد اور رائے سے کام کر سکتا ہے مثلاً بازاروں میں بیٹھنے کی جگہیں اور چھجے بنانا اگر مناسب ہو باقی رکھے ورنہ روک دے اور متطوع کو یہ اختیار نہیں ہے ان وجوہ سے معلوم ہو گیا کہ اگرچہ متطوع امر بالمعروف کر سکتا ہے لیکن اس میں اور محتسب میں بڑا فرق ہے لہٰذا محتسب میں حسب ذیل شرائط ہونی ضروری ہیں ۔ آزاد ہو ' عادل ہو ' ذی رائے و ذی عزم ہو ' دین میں متشدد ہو اور منکرات (معاشرتی برائیوں) سے واقفیت رکھتا ہو ۔

شوافع کا اس امر میں اختلاف ہے کہ جن امور کا فقہاء کے نزدیک منکر ہونا مختلف فیہ ہے آیا

محتسب ان میں بھی اجتہاد رائے سے کام لے یا نہیں ابو سعید اصطخری کا قول یہ ہے کہ اجتہاد رائے سے کام لے ۔ اس رائے کے مطابق ضروری ہو گا کہ محتسب مجتہد بھی ہو تا کہ مختلف فیہ مسائل میں اجتہاد کر سکے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے ' سب کو اجتہاد کا حق ہے اس لئے محتسب اپنی اجتہادی رائے پر لوگوں کو مجبور نہ کرے ۔ اس رائے کے مطابق محتسب کا مجتہد ہونا شرط نہیں) غیر مجتہد بھی جبکہ متفق علیہ منکرات سے واقف ہو محتسب ہو سکتا ہے ۔

احتساب اور قضاء کا باہمی تعلق

جاننا چاہئے کہ احتساب محکمہ قضا اور محکمہ مظالم کے درمیان ایک محکمہ ہے اس کو محکمہ قضاء سے یہ نسبت ہے کہ دو باتوں میں اس کے برابر ہے اور دو میں اس سے کم اور دو میں اس سے زائد ہے ۔

جن میں برابر ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ حقوق الناس میں سے تین قسم کے دعوے محتسب کے ہاں کئے جا سکتے ہیں اور محتسب سماعت کر سکتا ہے (۱) ناپ تول کی کمی کا دعویٰ (۲) مبیع یا ثمن میں دغل اور کھوٹ کا دعویٰ (۳) واجب الادا دین کو باوجود قدرت کے نہ دینے اور ٹالنے کا دعویٰ ۔ یہ تین دعوے ایسے ہیں کہ ان کا تعلق منکرات ظاہرہ سے ہے ۔ اور چونکہ محتسب کا فرض منصبی یہ ہے کہ دینداری کی باتیں جاری کرے اور بری باتوں کا استیصال کرے بلکہ حسب ضرورت پولیس سے امداد لے ان تینوں دعوؤں کی سماعت کرے ان کے علاوہ اور احکام اور انفصال مقدمات کرنے کا مجاز نہیں ۔ دوسری بات جس میں یہ محکمہ قضاء کے برابر ہے یہ ہے کہ محتسب مدعاعلیہ کو حق واجب شدہ سے عہدہ برآ ہونے پر مجبور کرے مگر یہ صرف ان حقوق میں کرنے کا مجاز ہے جن کے دعاوی کی سماعت کرنے کا اسے حق ہے اعتراف و اقرار کے بعد اگر ممکن و سہل ہو تو مقر کو چاہئے کہ حق فوراً صاحب حق کے حوالے کر دے کیونکہ تاخیر حق منکر ہے اور محتسب اس کے ازالہ کے لئے مامور ہے اور جن دو باتوں میں محکمہ احتساب محکمہ قضاء سے کم ہے ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ محتسب کو عام دعوؤں کی سماعت کا حق نہیں منکرات ظاہری کے علاوہ عقود معاملات ' حقوق و مطالبات کے تمام دعوے اس کے اجلاس میں نہ کئے جائیں نہ وہ اس قسم کے دعوؤں میں احکام نافذ کرنے کا مجاز ہے قلیل و کثیر حتیٰ کہ ایک درہم کے متعلق بھی کچھ فیصلہ نہیں کر سکتا ہاں فرائض احتساب پر اگر یہ مزید اختیارات بصراحت دیئے جائیں تو عہدہ قضاء اور عہدہ احتساب دونوں کو جامع ہو گا اس صورت میں ضروری ہے کہ اہل اجتہاد ہو اور اگر ایسا نہ کیا جائے صرف احتساب کے لئے مامور ہو تو جملہ مقدمات کے انفصال کا تعلق قضات اور حکام سے ہوتا ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ

محکمہ احتساب کی کارروائی ان امور میں نافذ ہوتی ہے جن کا مجرم اعتراف کرے اور جن امور میں طرفین انکار و تجاحد کریں ان میں محکمہ احتساب کو ہاتھ ڈالنا جائز نہیں ۔ کیونکہ یہ سماع بینہ اور حلف دینے پر موقوف ہیں اور یہ دونوں امر حکام اور قضات سے متعلق ہیں ۔

جن دو باتوں میں محکمہ احتساب محکمہ قضاء سے زائد ہے ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ محتسب خود تلاش و تجسس کر کے ایسے مقدمات پکڑ سکتا ہے جن کو امر بالمعروف اور نہیں عن المنکر سے تعلق ہے یہ ضروری نہیں کہ کوئی آن کر دعویدار ہو اور قاضی تاوقتیکہ کوئی دعویدار اور داد خواہ نہ ہو ایسا نہیں کر سکتا ۔ اگر کوئی قاضی ایسا کرے تو وہ ظالم اور حدود اختیارات سے باہر قدم رکھنے والا ہے (۲۴)

دوسری بات یہ ہے کہ محتسب اپنے فرض منصبی کو انجام دینے اور ازالہ منکرات میں سلطنت کے دباؤ اور سختی کو کام میں لا سکتا ہے ایسا کرنے سے جابر و ظالم نہیں ہوتا اور قاضی کا منصب عدل و انصاف ہے اس کے کام میں تحمل و وقار کی ضرورت ہے لہٰذا وہ اگر ایسا کرے ظالم و جابر ہوتا ہے ۔

محکمہ احتساب اور محکمہ مظالم میں مشابہت بھی ہے اور فرق بھی مشابہت دو حیثیت سے ہے ایک تو یہ کہ ان دونوں کی وضع میں سلطنت کا مخصوص رعب اور ہیبت داخل ہے دوسری یہ کہ ان دونوں محکموں کو از خود کھلم کھلا تعدی کا روکنا اور نیک چلنی اور امن قائم کرنا جائز ہے ۔ اور فرق بھی دو حیثیت سے ہے ۔ پہلی یہ کہ محکمہ مظالم ان امور کے لئے ہے جن کی انجام دہی سے قاضی عاجز ہوں اور محکمہ احتساب ان امور کے لئے جن سے قاضیوں کو روک دیا جائے یہی وجہ ہے کہ والی مظالم کا رتبہ اعلیٰ ہے اور محتسب کا رتبہ ادنیٰ لہٰذا والی مظالم قاضی اور محتسب کو فرمان بھیجے تو جائز ہے اور قاضی والی مظالم کو فرمان نہیں بھیج سکتا محتسب کو بھیج سکتا ہے اور محتسب ان دونوں میں سے کسی کو نہیں بھیج سکتا اس ثانی فرق کا حاصل یہ ہے کہ والی مظالم حکم کر سکتا ہے اور محتسب حکم (فیصلہ) نہیں کر سکتا ۔

احتساب کا دائرہ کار

احتساب اور قضاء و مظالم کی وضع اور فرق سمجھنے کے بعد جاننا چاہئے کہ احتساب کی دو فصلیں ہیں (۱) امر بالمعروف (۲) نہی عن المنکر ۔

امر بالمعروف کی تین قسمیں ہیں ایک حقوق اللہ سے متعلق دوسری حقوق العباد سے متعلق تیسری مشترک حقوق سے متعلق حقوق اللہ کی دو نوع ہیں ایک یہ کہ امر بالمعروف کا لزوم افراد کے

لئے نہ ہو بلکہ جماعت کے لئے ہو جیسے وطن سکونت میں جماعت کا ترک کرنا پس اگر اتنے آدمی ہوں کہ بالا تفاق ان سے جمعہ منعقد ہو سکتا ہے مثلاً چالیس یا اس سے زائد تو ان کو قائم کرنے پر مجبور یا مامور کرے اور کوتاہی کرنے پر تادیب کرے اور اگر چالیس سے کم ہوں کہ ان سے جمعہ منعقد ہونے میں اختلاف ہو تو ان کی چار حالتیں ہیں پہلی حالت یہ کہ محتسب اور قوم کے مذہب میں اتنے لوگوں سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے اس صورت میں محتسب پر واجب ہے کہ ان کو انعقاد جمعہ کا حکم دے اور ان پر تعمیل ضروری ہے ان میں کوتاہی کرنے والوں کو سزا دی جائے مگر نہ اتنی جتنی کہ بالا جماع وجوب کے تارکین کو دوسری حالت یہ ہے کہ دونوں کے نزدیک اتنے افراد سے جمعہ منعقد نہیں ہو سکتا اس صورت میں انعقاد کا حکم نہ دے بلکہ اگر منعقد کریں تو منع کرنا بہتر ہے ۔ تیسری حالت یہ ہے کہ قوم کے نزدیک منعقد ہوا اور محتسب کے نزدیک نہ ہو اس صورت میں کچھ تعرض نہ کرے نہ انعقاد کا حکم دے کیونکہ خود اس کے نزدیک اتنے افراد سے منعقد نہیں ہوتا اور نہ ممانعت کرے کیونکہ وہ اپنے ذمہ فرض سمجھتے ہیں چوتھی حالت یہ ہے کہ محتسب کے نزدیک اپنے افراد سے جمعہ کا انعقاد ضروری ہو اور قوم کے مذہب میں ضروری نہ ہو اس صورت میں باوجود امتداد زمانہ اور افراد کی کمی و بیشی ہوتے رہنے کے جمعہ کا ترک بالا ستمرار لازم آتا ہے تو کیا ایسی حالت میں انعقاد کے لئے مامور کر سکتا ہے یا نہیں ؟ علمائے شافعیہ کے دو قول ہیں ایک یہ ہے اور یہی ابوسعید اصطخری کے قول کا اقتضا ہے کہ بلحاظ مصلحت انعقاد کا امر کر سکتا ہے تاکہ آنے والی نسلیں قلت عدد کی طرح کثرت عدد کی صورت میں بھی جمعہ کو ساقط نہ سمجھنے لگیں کیونکہ زیاد نے بصرہ و کوفہ کی جامع مسجدوں میں اس قسم کی بات ملحوظ رکھی ہے لوگ جب صحن میں نماز پڑھتے تو سجدے سے اٹھ کر اپنی پیشانیوں سے مٹی صاف کیا کرتے زیاد نے صحن میں کنکریاں ڈلوا دیں اور یہ کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ امتداد زمانہ کے بعد آئندہ نسلیں سمجھیں گی کہ پیشانیوں کو صاف کرنا نماز میں مسنون ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان سے کچھ تعرض نہ کرے کیونکہ اپنے مذہب و اعتقاد پر مامور کرنے اور اجتہادی مسئلے میں اپنے اجتہاد پر مواخذہ کرنے کا حق نہیں درآنحالیکہ ان کا اعتقاد یہ ہو کہ اعداد کی کمی جمعہ کی صحت کو مانع ہے ۔

نماز عید کے متعلق یہ ہے کہ محتسب اس کے انعقاد کا امر کر سکتا ہے اور یہ بات کہ یہ امر حقوق لازمہ سے ہے یا حقوق جائز سے شوافع کے اس اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا نماز عید مسنون ہے یا فرض کفایہ اگر یہ کہا جائے کہ نماز عید مسنون ہے تو اس کا امر کرنا مندوب ہے ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ فرض کفایہ ہے تو اس کا امر کرنا واجب ہے ۔

مساجد میں اذان کہنا اور باجماعت نماز پڑھنا ان اسلامی شعائر اور علامات تعبد سے ہے جن کو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے دارالاسلام اور دارالشرک میں مابہ الامتیاز قرار دیا ہے لہٰذا اگر کسی بستی یا محلے کے سب مسلمان اپنی مساجد میں نماز باجماعت یا اذان چھوڑ دیں تو محتسب کے لئے مناسب ہے کہ ان کو اذاں و جماعت کا حکم دے ۔ یہ بات کہ یہ امر محتسب پر واجب ہے کہ ترک سے گنہگار ہو یا مستحب کہ کرنے پر مستحق ثواب ہو شوافع کے اس اختلاف پر مبنی ہے کہ اگر کسی جگہ کے لوگ بالا تفاق اذاں ۔ اقامت ۔ جماعت چھوڑ دیں تو سلطان کو ان سے محاربہ کرنا لازم ہے یا نہیں ۔

اور اگر مخصوص طور پر افراد نماز جمعہ یا اپنی نماز کے لئے اذاں و اقامت ترک کر دیں تو جب تک عادتاً ایسا نہ کرے محتسب کوئی تعرض نہ کرے کیونکہ ایسے مندوبات اعذار سے ساقط ہو جاتے ہیں اور اگر شک یا عادت کی وجہ سے ایسا کرے یا اندیشہ ہو کہ دوسرے اس کی اقتدا کریں گے تو مصلحتاً اُس کو ادار نے ' سنن میں سستی کرنے پر زجر کرے ' زجر کے مراتب اس کے حالات کے اس اعتبار سے ہونے چاہئیں جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہوا کہ میں صحابہ کو لکڑیاں جمع کرنے کا حکم دوں اور پھر حکم دوں کہ اذاں و اقامت کے ساتھ نماز پڑھیں اور خود ان لوگوں کے گھروں پر جا کر جو نماز میں شریک نہیں ہوئے آگ لگا دوں ۔

اور وہ امور جن کے مامور افراد ہیں جیسے نماز میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت نکل جائے اس کے متعلق یہ ہے کہ اس کو یاد دلایا جائے اور ادا کرنے کا حکم دیا جائے اگر یہ جواب دے کہ میں بھول گیا تھا تو تادیب نہ کرے یاد آنے پر پڑھنے کی تاکید کرے اور اگر کہے میں نے کسل و سستی سے چھوڑی ہے تو تادیب کرے اور پڑھنے پر مجبور کرے ۔ اور جو شخص تاخیر کرے اور وقت باقی ہو اس پر کوئی اعتراض نہیں کیونکہ تاخیر کی فضیلت میں فقہا کا اختلاف ہے لیکن کسی جگہ کے لوگ بالا تفاق دیر سے نماز پڑھتے ہوں اور محتسب کے نزدیک تعجیل افضل ہو تو کیا تعجیل کا حکم کر سکتا ہے یا نہیں اس میں دونوں وجہ ہیں کیونکہ بالا تفاق تاخیر کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ بچوں کے ذہن میں یہ راسخ ہو جائے گا کہ مؤخر وقت ہی نماز کا وقت ہے اور اس سے پہلے نماز کا وقت نہیں ہوتا ہاں اگر بعض پہلے پڑھیں تو تاخیر کرنے والوں اور ان کے مذہب تاخیر سے کچھ تعرض نہ کرے اذاں اور نمازوں میں قنوت پڑھنا اگر محتسب کے مذہب کے خلاف ہو تو وہ ان سے معترض نہ ہو کیونکہ ان میں اجتہاد کو دخل ہونے کی وجہ سے دونوں طرح کی گنجائش ہے اسی طرح طہارت میں اگر محتسب کے مذہب کے خلاف ہو مثلاً مائع (بہنے والی شے) سے نجاست زائل کرنا یا پاک شے ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا یا پورے سر سے کم مسح کرنا یا بقدر درہم نجاسات کو معاف سمجھنا تو محتسب یا مر یا نہی کچھ تعرض نہ کرے اور پانی موجود نہ ہو تو نبیذ تمر سے وضو کرنے پر محتسب کو تعرض کرنے میں دو وجہ ہیں کیونکہ

اس سے اندیشہ ہے کہ وہ اس کو ہر طرح استعمال کرنا مباح سمجھے گا اور بعض اوقات پی کر مدہوش ہو جائے گا حقوق اللہ کے امر بالمعروف کی دو صورتیں مذکورہ بالا بیان پر قیاس کرنی چاہئیں۔

امر بالمعروف کی قسمیں

امر بالمعروف جو حقوق العباد سے متعلق ہے اس کی دو نوع ہیں۔ (۱) عام۔ (۲) خاص۔ عام کی مثال یہ ہے کہ کسی شہر کی نہر وغیرہ بند ہو جائے یا شہر پناہ گر جائے یا حاجت مند مسافر گذریں اور ان کی اعانت نہ ہو ایسی صورت میں اگر بیت المال میں سرمایہ موجود ہو اور اس کے خرچ کرنے سے مسلمانوں کو مضرت نہ پہنچے تو اس کے روپے سے نہر کی اصلاح اور شہر پناہ کی تعمیر اور مسافروں کی حاجت روائی کا حکم دے کیونکہ یہ حقوق بیت المال پر واجب ہیں ان لوگوں پر نہیں ہیں یہی حکم مساجد اور جامع مساجد کے منہدم ہونے پر ہے اور بیت المال میں سرمایہ نہ ہو تو ان تمام امور کا اہتمام عام اہل وسعت پر عائد ہوتا ہے کسی خاص شخص کے ذمے نہیں اگر یہ لوگ اس کو انجام دینے لگیں تو محتسب سے فریضہ امر ساقط ہو جاتا ہے۔ ان لوگوں کو مسافروں کی اعانت اور منہدم شدہ عمارتوں کی تعمیر کے لئے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہاں اگر پرانی یا شکستہ عمارت کو گرا کر از سر نو تعمیر کرنا چاہیں تو جن کا تعلق عام اہل شہر سے ہے جیسے شہر پناہ یا جامع مسجد تو بلا اذن والی حکومت نہیں کر سکتی محتسب کی اجازت کافی نہیں کہ وہ گرانے کے بعد ان کو تعمیر کرنے کا ذمہ دار کر دے اور محلوں کی مساجد کے لئے والی حکومت سے اجازت لینا لازمی نہیں۔ جن مساجد کو لوگ منہدم کریں ان کو پھر بنانے پر محتسب مجبور کرے جدید مساجد تعمیر کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اگر اصحاب استطاعت ان منہدم شدہ یا مرمت طلب عمارتوں کو نہ بنائیں اور شہر میں قیام ممکن ہو پانی اگرچہ کم ہو مگر ضرورت پوری ہو جاتی ہو تو ان کو ان کے حال پر چھوڑ دے اور اگر پانی نہ ہونے اور شہر پناہ ٹوٹنے سے وہاں قیام ممکن نہ ہو تو اگر سرحدی جگہ ہو کہ چھوڑنے سے دارالاسلام کو مضرت پہنچنے کا شبہ ہے تو یہ جائز نہیں کہ والی حکومت اس کو معطل چھوڑ دے۔ بلکہ یہ ان حوادث میں سے ہے جس کا انتظام سب ذی وسعت مسلمانوں پر عائد ہوتا ہے۔ اس صورت میں محتسب کا کام یہ ہے کہ سلطان کو اس کی اطلاع دے اور اگر سرحدی مقام نہ ہو جس سے دارالاسلام کو مضرت پہنچے تو اس کا حکم اتنا سخت نہیں لہذا محتسب کو یہ اختیار نہیں کہ باشندوں سے جبراً اصلاح کرائے کیونکہ یہ حق حکومت پر ہے اگر حکومت کے پاس سرمایہ نہ ہو تو محتسب باشندوں کو اختیار دے کہ خواہ تم یہاں سے منتقل ہو جاؤ اور خواہ یہاں رہ کر اس کی درستی کا بار اٹھاؤ تاکہ دوبارہ وطن بنانا ممکن ہو اگر وہ ثانی صورت پر آمادہ ہوں تو ان سب سے امدادی روپیہ جو کچھ بطیب خاطر دیں

لے اور جبراً کسی سے تھوڑا یا بہت بالکل نہ لے بلکہ اعلان کر دے کہ جس قدر تم بہ سہولت اور بخوشی دے سکتے ہو دو۔ جس کے پاس مال نہ ہو وہ کام سے مدد کرے ان اقرار و مواعید کے بعد بلحاظ مصلحت ہر جماعت میں ایک ضامن مقرر کر دے تاکہ جو ذمہ داری اس جماعت نے لی ہے اس کو وقت پر پوری کرائے۔ اور معاملات خاصہ میں ایسے ضامن کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مصالح عامہ کے حکم میں وسعت ہے لہٰذا اس کے ضمان میں بھی وسعت ہے اس تمام کارروائی کے بعد محتسب کو چاہئے کہ کام کرنے میں خود پیش قدمی نہ کرے پہلے سلطان سے اجازت حاصل کرے تاکہ خارج از اختیارات کارروائی لازم نہ آئے کیونکہ یہ کام احتساب کے فرائض سے جدا ہے اور اگر اجازت حاصل کرنا دشوار ہو یا حصول اجازت تک مضرت بڑھنے کا خطرہ ہو تو بلا اجازت ہی کام شروع کر سکتا ہے۔

اور خاص سے مراد ایک دوسرے کے حقوق اور دیون ہیں اگر ادا کرنے میں تاخیر کی جائے تو محتسب حکماً دلا سکتا ہے بشرطیکہ صاحب حق مطالبہ کرے اور صاحب ذمہ میں قدرت ہو،قید کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ قید کرنا عدالتی معاملہ ہے اور محتسب اس کا مجاز نہیں البتہ صاحب حق کی طرح اس کو روکتا ٹوکتا رہے ' اقارب کے نفقات ادا کرنے پر مواخذہ نہ کرے کیونکہ ان میں اجتہاد شرعی سے یہ بات معلوم کرنی ہوتی ہے کہ کس کے لئے واجب ہوتا ہے؟ کس پر واجب ہے اگر حاکم نے ان کی مقداریں معین کر دی ہوں تو مواخذہ کر سکتا ہے یہی حکم کفالت واجبہ (مثلاً چھوٹے بچوں کی کفالت) کا ہے کہ محتسب بلا حکم حاکم کچھ تعرض نہ کرے حکم کے بعد شرائط کے لحاظ سے انتظام کر سکتا ہے وصیتوں اور امانتوں کے قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہ کرے ہاں علی العموم سب کو خیر خواہی، تعاون اور پرہیز گاری کا حکم دے اس مذکور الصدر تفصیل پر دیگر حقوق العباد کے امر بالمعروف کو قیاس کرنا چاہئے۔

امر بالمعروف جو حقوق اللہ اور حقوق العباد میں مشترک ہے اس کی مثال یہ کہ اگر بیوہ عورتیں نکاح کی طالب ہوں تو اولیاء کو حکم دے کہ کفو میں شادی کریں۔ ایسے ہی جن عورتوں پر عدت واجب ہو ان کو عدت کے احکام کا پابند کرے اور خلاف ورزی کرنے والی کو سزا دے لیکن اگر عورتوں کے ولی نکاح کرانے کی ذمہ داری کو ادا نہ کریں تو ان کو تادیب نہیں کر سکتا۔ جو شخص اپنے بچے کے نسب کی نفی کرے اور بحکم الولد للفراش نسب اس سے ثابت ہو تو اس سے باپ کے احکام جبراً پورے کرائے اور نفی کرنے پر تادیباً سزا دے۔ اگر غلام اور باندیوں پر زیادتی ہو تو ان کے آقاؤں سے مواخذہ کرے اور حکم دے کہ ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیں۔ اسی طرح اگر مالک اپنے جانوروں کو پوری خوراک نہ دیں یا طاقت سے زیادہ کام لیں تو ان سے مواخذہ کرے جس

شخص کو لقطہ (پڑی ہوئی شے) ملے اور وہ اس کی کفالت میں کوتاہی کرے تو اس کو حکم دے کہ یا تو اس کے اٹھانے کے حقوق یعنی کفالت وغیرہ پوری کرو یا کسی کفالت کرنے والے کے حوالے کر دو اسی طرح بھٹکے ہوئے جانور کی کفالت اس کے پانے والے سے کرائے اگر جانور اس کی کوتاہی سے ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہوتا ہے اور لقطہ ضائع ہو جائے تو ضامن نہیں ہوتا۔ اگر بھٹکا ہوا جانور کسی کو دے دے تو ضامن ہوتا ہے اور لقطہ کسی کو دینے سے ضامن نہیں ہوتا حقوق مشترکہ کے امر بالمعروف کو اس پر قیاس کرو۔

نہی عن المنکر کی قسمیں

نہی عن المنکرات کی تین قسمیں ہیں حقوق اللہ سے متعلق حقوق العباد سے متعلق اور مشترک حقوق اللہ سے متعلق کی تین قسمیں ہیں عبادات سے متعلق۔ محظورات معاملات سے متعلق۔ عبادات سے متعلق کی یہ صورت کہ مثلاً کوئی عبادات کے طرز و طریقہ اور ان کے اوصاف مسنونہ میں تبدیلی کرے مثلاً جہری نماز میں اسرار یا سری نمازوں میں جہر کرنے لگے یا نماز و اذان میں غیر مسنون ادعیہ زیادہ کرے۔ محتسب کو چاہئے کہ اگر وہ فعل کسی امام واجب التقلید کا قول نہ ہو تو مرتکب کو روکے اور معاند کو سزا دے علی ہذالقیاس اگر بدن کپڑے اور نماز کی جگہ ٹھیک طور سے پاک نہ کرے اور بالتحقیق معلوم ہو تو اس کو روکے محض کسی کے متہم کرنے اور گمان کرنے پر مواخذہ نہ کرے جیسا کہ ایک محتسب کا واقعہ مشہور ہے کہ ایک شخص مسجد میں جوتے پہنے داخل ہوا تو اس سے پوچھا گیا تو اس کو پہن کر بیت الخلاء میں داخل ہوا ہے؟ اس نے انکار کیا تو کہا قسم کھاؤ لیکن یہ جہالت اور احکام احتساب میں تعدی اور سوظنی ہے۔

اسی طرح اگر کس کے متعلق گمان ہو کہ وہ غسل جنابت نہیں کرتا یا نماز روزہ چھوڑتا ہے تو اس سے مواخذہ نہ کرے۔لیکن تہمت کی وجہ سے اس کو وعظ و نصیحت کرے اور حقوق اللہ کے چھوڑنے اور ان میں کوتاہی کرنے کی وعیدوں سے ڈرائے۔ اگر رمضان میں کھاتا ہوا دیکھے تو فوراً تادیب شروع نہ کرے اگر حال معلوم نہ ہو تو پہلے کھانے کی وجہ اور سبب دریافت کرے ممکن ہے مریض یا مسافر ہو اگر سوال کرنے سے ایسے عذر بیان کرے جن پر اس کی حالت شاہد ہو تو علی الاعلان کھانے سے روک دے اور پوشیدہ کھانے کا حکم دے تاکہ تہمت سے محفوظ رہے۔اور اس کے قول میں شک ہو تو حلف نہ دے اس کے ایمان پر چھوڑ دے اور کوئی عذر نہ بیان کر سکے تو کھلم کھلا خوب ڈانٹے اور عبرتناک سزا دے اور اگر اس کے عذر سے محتسب واقف ہو تو بھی علی الاعلان کھانے پینے سے روک دے تاکہ متہم نہ ہو اور جاہل جنہیں حالت عذر وغیرہ کا فرق معلوم نہیں

اس کی اقتدا نہ کریں۔

جہاں تک زکوٰۃ کی وصولیابی کا تعلق ہے تو اگر اموال ظاہر کی زکوٰۃ ہو تو اس کی وصولیابی عامل صدقہ کے ذمے ہے وہ جبراً وصول کرے اور بلا عذر کوتاہی کرنے والے کو سزا دے اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ ہو تو ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا انتظام محتسب سے متعلق ہے کیونکہ عامل اموال باطنہ کی زکوٰۃ پر کچھ تعرض نہیں کر سکتا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ عامل صدقہ سے متعلق ہے کیونکہ اگر ان کی زکوٰۃ عامل صدقہ کو دی جائے تو درست ہے اس میں تادیب کے مدارج اس کے زکوٰۃ نہ دینے کے مدارج پر ہونے چاہئیں اگر خفیہ ادا کرنے کا مدعی ہو تو اس کے ایمان پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر کسی کو صدقہ مانگتے ہوئے دیکھے اور محتسب کو اس کا غنی ہونا مال یا عمل سے معلوم ہو تو روک دے اور تادیب کرے اس تادیب کا حق عامل صدقہ کی بہ نسبت محتسب کو زیادہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے لوگوں کو تادیب فرمائی ہے۔ اگر ظاہری حالت سے غنی معلوم ہو اور لوگوں سے سوال کرتا پائے تو اس کو بتلائے کہ غنی کا سوال کرنا حرام ہے منع نہ کرے ممکن ہے باطناً فقیر ہو۔

اگر مضبوط و توانا جو کام کر سکتا ہے سوال کرتا ہوا ملے تو روک دے اور محنت اور کوئی کام کرنے کا حکم دے اگر پھر بھی سوال کرتا رہے تو تعزیر کرے تاکہ سوال کرنا چھوڑ دے۔ اگر غنی بالمال یا بالعمل سوال سے باز نہ آئے اور ضرورت ہو کہ اس کا مال جبراً اس پر خرچ کرے یا اس کو جبراً مزدوری پر لگا کر اس کی اجرت اس پر خرچ کرے تو یہ کام محتسب کے حیطۂ اختیار سے باہر ہے کیونکہ یہ ایک عدالتی حکم ہے جس کو حکام ہی کر سکتے ہیں لہٰذا اس کو حاکم کے سامنے پیش کرے یا تو وہ خود اس کا انتظام کرے یا محتسب کو اجازت دے دے اگر کوئی نااہل علمی باتوں مثلاً فقہ یا وعظ میں مشغول ہو اور اس کی غلط تاویلات سے لوگوں کے گمراہ ہونے اور غیر صحیح جوابات دینے کا اندیشہ ہو تو اس کو منع کر دیا جائے اور سب کو مطلع کر دیا جائے تاکہ کوئی دھوکہ میں مبتلا نہ ہو۔ اور جس کی حالت ٹھیک طور پر سے معلوم نہ ہو اس کو امتحان سے پہلے منع نہ کرے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ حسن بصری کے پاس سے گذرے وہ لوگوں سے علمی باتیں کر رہے تھے آپ نے ان کا امتحان لیا فرمایا دین کا ستون کیا ہے حسن نے عرض کیا ورع (تقویٰ) فرمایا دین کی آفت کس سے ہے عرض کیا طمع سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اب بیان کر سکتے ہو۔

اس طرح اگر منتسبین علم میں سے کوئی شخص بدعت پھیلائے اجماع اور نص کے خلاف باتیں کرے اور علمائے عصر اس کے خلاف ہوں تو ممانعت کرے اور دھمکائے اگر اس سے باز آجائے تو فبہا ورنہ حکومت کا کام ہے کہ دین کی حفاظت کرے۔

اگر کوئی مفسر قرآن کی ظاہری تاویل سے عدول کر کے بہ تکلف نئے معنی گھڑ کر بیان کرے یا

کوئی راوی منکر احادیث روایت کرنے میں متفرد ہو اور دل ان سے متنفر ہوں تو اس کو روکنا اور منع کرنا محتسب کا فرض ہے اس صورت میں محتسب کو روکنے کا اس وقت حق ہے جبکہ خود عالم ہو اور حق و باطل معانی و روایات سے واقف ہو یا علمائے عصر بالا تفاق اس کا ابطال کریں اور اس کے قول کو بدعت کہیں اور محتسب کو توجہ دلائیں تو ان کے بالا تفاق قول پر اعتماد کر کے منع کرے۔

محظورات (ممنوعہ امور) سے متعلق نہی کی یہ صورت ہے کہ لوگوں کو محل شبہ اور تہمت سے روکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شبہ والی چیز کو چھوڑ کر غیر شبہ والی کو اختیار کرو۔ تادیب میں جلدی نہ کرے اس سے پہلے منع کرنا چاہئے۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو عورتوں کے ساتھ پھرنے کی ممانعت کر دی تھی ایک شخص کو عورتوں کے ساتھ نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو درے لگائے اس نے کہا خدا کی قسم اگر میں نے اچھا کام کیا تو تم نے مجھ پر ظلم کیا اور اگر میں نے برا کام کیا تو تم نے مجھے اطلاع نہ کی تھی آپ نے فرمایا کیا تو میری ہدایت کے وقت موجود نہ تھا اس نے کہا ہاں میں موجود نہ تھا آپ نے درہ اس کے سامنے ڈال دیا اور کہا مجھ سے بدلا لے لے اس نے کہا آج نہیں لیتا آپ نے فرمایا اچھا معاف کر دو اس نے کہا معاف بھی نہیں کرتا۔ اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے اگلے دن وہ شخص پھر ملا حضرت عمرؓ کا رنگ بدل گیا اس نے کہا امیر المومنین! شاید آپ پر میری بات کا اثر ہوا ہے آپ نے فرمایا ہاں اس نے کہا میں خدا کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے آپ کو معاف کیا۔

اگر کسی مرد کو ایسے راستے میں عورت کے ساتھ کھڑا دیکھے جس میں لوگوں کی آمد و رفت ہو اور کوئی شک پیدا نہ ہو تو زجر و انکار نہ کرے کیونکہ اس کے بدون لوگوں کو چارہ نہیں اور اگر خالی راستے میں دیکھے تو خالی ہونا شبہ پیدا کرتا ہے لہذا ان کو اس سے روکے۔ تادیب میں جلدی نہ کرے ممکن ہے اس کی محرم ہو اس سے کہدے اگر تیری محرم ہے تو اس کو محل تہمت سے بچا اور اجنبی ہے تو اللہ سے ڈر، مبادا اس کے ساتھ خلوص کرنے سے معصیت میں مبتلا ہو جائے لیکن زجر علامات کے اعتبار سے کم و بیش کرے۔ ابوالازہر بیان کرتے ہیں کہ ابن عائشہ نے ایک شخص کو راستے میں ایک عورت سے باتیں کرتے دیکھ کر کہا اگر یہ تیری محرم ہے تو بڑے شرم کی بات ہے کہ تو سب کے سامنے اس سے باتیں کر رہا ہے اور اگر محرم نہیں تو یہ سب سے بدتر بات ہے یہ کہہ کر واپس آ گئے اور لوگوں میں بیٹھ کر باتیں کرنے لگے کہ اچانک آپ کی گود میں ایک رقعہ آ کر گرا جس میں لکھا ہوا تھا (بحر کامل)

انّ التی ابصرتنی سحرًا اکلّمها رسول
ادّت الیّ رسالته کادت لها نفسی تسیل
من فاتر الالحاظ یجذب خصره ردف ثقیل
متنکّبا قوس الصبا یرمی ولیس له رسیل
فلوانّ اذنک بیننا حتی تسمع ماتقول
لرایتَ ما استقبحت من امری هوالحسن الجمیل

ترجمہ :۔ جس عورت سے آج صبح کو تم نے مجھے باتیں کرتا دیکھا ہے وہ پیامبر تھی اس نے مجھے ایسا خط دیا جس کے لئے میری جان جا رہی تھی وہ خط میری محبوبہ کی طرف سے تھا جس کی نگاہیں غلط انداز میں جس کی کمر پتلی اور سرین موٹے ہیں جو جوش جوانی میں کمان بن کر بغیر تیر کے شکار کرتی ہے ۔

اگر تم ذرا دیر توقف کر کے ہماری باتوں کو سن لیتے تو میری جس بات کو تم نے برا سمجھا وہ تم کو ایک اچھی بات معلوم ہوتی ۔

اب عائشہ نے اس کو پڑھا اور سرے پر ابو نواس لکھا دیکھا ابن عائشہ نے کہا میں نے ابو نواس سے کیوں تعرض کیا ابن عائشہ کا ایسے امور کو اس قدر منع کرنا کافی ہے لیکن محتسب جو اسی کے لئے مامور ہوتا ہے اتنی بات سے سبکدوش نہیں ہوتا ابو نواس کے قول سے تصریح فسق و فجور کی بات معلوم نہیں ہوتی ممکن ہے وہ اس کی محرم ہو اگرچہ طرز کلام اور شواہد حال فجور پر دال ہیں لیکن ابو نواس جیسے انسان کے لئے یہ بھی نامناسب ہے اگرچہ کسی دوسرے کے لئے نامناسب نہ ہو ۔

جب محتسب ایسے منکرات کو دیکھے تو تامل اور تفتیش سے کام لے اور شواہد حالات سے انداز کرے تحقیق سے پہلے تعرض نہ کرے ۔ جیسے ابن ابي زنا دہشام بن عروہ سے راوی ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ طواف کر رہے تھے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک خوبصورت عورت اپنے کاندھوں پر چڑھائے طواف کر رہا ہے اور پڑھتا جاتا ہے (بحر سریع)

قدت لِهٰذی جملا ذلولا مُوَطّأً اُتبع السهولا
اعدلها بالکف ان تمیلا احذر ان تسقط اوتزولا
ارجو بذاك نائلا جزیلا

ترجمہ :۔ میں اس کا سدھایا ہوا مطیع اونٹ ہوں ہر جگہ بے تکلف جاتا ہوں اور اس ڈر سے کہ یہ گر نہ پڑے اپنے کندھوں پر اس کا وزن برابر سنبھالتا ہوں اور اپنے اس کام سے مجھے بڑے صلہ کی توقع ہے ۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا اللہ کے بندے یہ کون ہے جس کو تو نے اپنا حج بخش دیا اس نے کہا امیر المومنین! یہ میری بیوی ہے۔ آپ نے فرمایا اس کو طلاق کیوں نہیں دے دیتا عرض کیا یہ خوبصورت اور میرے بچوں کی ماں ہے علیحدگی ممکن نہیں آپ نے کہا تیری مرضی۔ ابوزید کہتے ہیں کہ یہ مرغام یعنی مختلط الحواس تھا آپ نے تفتیش سے پہلے اسے کچھ نہیں کہا اور جب شبہ جاتا رہا تو آپ نرم پڑ گئے! اگر کوئی علی الاعلان شراب رکھے تو اگر مسلمان ہو تو اس کی شراب بہا دے اور اس کو تادیب کرے۔ اور ذمی ہو تو علی الاعلان رکھنے پر سزا دے اور گرانے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں نہ گرائی جائے کیونکہ امام موصوف کے نزدیک یہ ذمیوں کا حق اور مال مضمون ہے اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ گرا دی جائے ان کے نزدیک نہ مسلمان کے لئے مال مضمون ہے نہ کافر کے لئے۔ (مضمون سے مراد وہ مال ہے جس کو نقصان پہنچانے پر تاوان دیا جائے)

اور نبیذ کو علی الاعلان رکھے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسلمانوں کی ملک ثابت ہو سکتی ہے لہٰذا گرانا ممنوع ہے البتہ اظہار پر تادیب کر سکتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک خمر کی طرح مال نہیں ہے گرا دے تو ضمان لازم نہیں آتا۔ لہٰذا محتسب شواہد حال کا لحاظ رکھ کر اظہار پر ممانعت کرے اور شراب بنانے کے واسطے ہو تو زجر کرے اور جب تک اہل اجتہاد حاکم گرانے کا حکم نہ دے نہ گرائے تاکہ مرافعہ کیا جائے تو اس کو ضمان نہ دینا پڑے اگر کوئی ذمی نشے میں مست ہو کر باہر پھرے اور بکواس کرے تو نشے اور بکواس پر بے احتیاطی کی وجہ سے تعزیری سزا دے حد کی سزا نہیں دے سکتا۔

حرام باجوں کے علی الاعلان بجانے پر یہ ہے کہ ان کے جوڑ جوڑ جدا کر دے تاکہ خالی لکڑی رہ جائے اور باجے کے حکم سے نکل جائے۔ اور علی الاعلان بجانے پر تادیب کرے اگر لکڑی باجے کے سوا کسی اور کام آ سکے تو اس کو نہ توڑے۔

گڑیوں سے مقصود معصیت نہیں ہوتی ان سے لڑکیوں کو تربیت اولاد کی تعلیم دی جاتی ہے اس کے ساتھ معصیت کا جزیہ ہوتا ہے کہ شوہر و بیوی صنم کی شکل پر بناتے ہیں۔ لہٰذا اس میں اجازت و عدم اجازت دونوں پہلو ہیں مقتضائے قرائن سے باقی رکھنا یا نہ رکھنا جیسا مناسب ہو کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے وہ گڑیوں سے کھیل رہی تھیں آپ نے منع فرمایا۔ کہتے ہیں کہ ابو سعید اصطخری شافعی مقتدر کے عہد میں بغداد کے قاضی مقرر کئے گئے تو وادی کے بازار کو ہٹا دیا اور اس کو منع کر دیا اور یہ کہا یہ نبیذ کے کام آتا ہے جو حرام ہے اور گڑیوں کے بازار کو رہنے دیا اس کی ممانعت نہیں کی اور یہ کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سامنے گڑیوں سے کھیل رہی تھیں آپ نے منع

نہیں فرمایا ۔ گڑیوں کے متعلق ابو سعید کا قول بعید از اجتہاد نہیں لیکن سوق الداوی کے متعلق بعید ہے کیونکہ شاذو نادر اس کو دوا میں بھی استعمال کرتے ہیں لہٰذا جس کے نزدیک ۔ نبیذ مباح ہے ۔ اس کے نزدیک دادی کا فروخت کرنا جائز غیر مکروہ ہے اور جو نبیذ کو حرام سمجھتا ہے وہ اور چیزوں میں جائز الاستعمال ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز رکھتا ہے اور اغلب استعمال کی وجہ سے مکروہ کہتا ہے ابو سعید کا منع کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ اس کی بیع حرام سمجھتے ہیں بلکہ علی الاعلان کھلم کھلا متفق علیہ مباح اشیاء کی طرح مستقل بازار لگا کر فروخت کرنے کی ممانعت کی ہے تاکہ عوام کے نزدیک اس میں اور متفق علیہ مباحات میں فرق رہے کیونکہ بعض اور مباحات بھی ایسے ہیں کہ ان کو علی الاعلان کرنا برا ہے جیسے اپنی بیوی اور باندی سے مباشرت کرنا ۔

محظورات (بدافعالیاں) جب تک ظاہر نہ ہوں محتسب ان کا تجسس اور پردہ دری نہ کرے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے جس شخص سے کوئی بدافعالی سرزد ہو تو وہ اللہ کے پردہ سے پوشیدہ رکھے کیونکہ جو شخص اپنی کرتوت ہمارے سامنے ظاہر کرتا ہے اللہ تعالٰی کی انتقامی حد اس کے لئے موجود ہوتی ہے ۔ اگر آثار و علامات سے کسی کا چپکے چپکے بدافعالی کی تیاری کرنا معلوم ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس سے ایسی حرمت کے ضائع ہونے کا خیال ہو کہ اس کی تلافی نہ ہو سکے مثلاً ایک سچے اور معتبر شخص کی زبانی معلوم ہو کہ ایک شخص کسی عورت کے پاس خلوت میں ہے اور زنا کیا چاہتا ہے یا کسی کا قتل کیا چاہتا ہے ایسی صورت میں محتسب کو تجسس اور تفتیش و تحقیق کرنا جائز ہے تاکہ ناقابل تلافی جرم اور ناموس دری نہ ہونے پائے متطوع بھی ایسے معاملات کی چھین بین اور روک تھام کر سکتا ہے ۔ مغیرہ بن شعبہ کے متعلق بعض لوگوں کو بیان ہے کہ بصرہ میں ان کے پاس بنو ہلال کی ایک عورت مسماۃ ام جمیل بنت محجم بن افقم آیا کرتی تھی اس کا شوہر قبیلہ ثقیف کا ایک شخص مسمی حجاج بن عبید تھا ۔ اس کی اطلاع ابوبکرہ بن مسروح ' سہل بن معبد، نافع ابن حارث اور زیاد بن عبید کو ہوئی تو وہ گھات میں لگے رہے ایک روز جب وہ مغیرہ کے پاس آئی تو ایک دم اندر گھس گئے اور پھر انہوں نے جو شہادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی وہ مشہور ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کے ایسا کرنے پر ناخوشی کا اظہار نہیں کیا البتہ شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے حد قذف جاری کی ۔

دوسری قسم وہ ہے جو اس درجہ کی نہ ہو اس میں تجسس اور پردے کھولنا جائز نہیں ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک مجلس میں داخل ہوئے لوگوں کو دیکھا کہ شراب نوشی کر رہے تھے اور گھروں میں آگ روشن کر رکھی تھی آپ نے فرمایا میں نے تمہیں شراب پینے سے روکا تھا تم باز نہ آئے اور گھروں میں آگ روشن کرنے کی ممانعت کی تھی تم نے پھر روشن کی انہوں نے کہا اے امیر

المومنین ! اللہ نے آپ کو تجسس سے روکا ہے آپ تجسس کرتے ہیں بلا اجازت مکان میں داخل ہونے کی ممانعت کی ہے اور بلا اجازت داخل ہوئے آپ نے فرمایا اچھا وہ دونوں قصور ان دونوں کے عوض سمجھو اور واپس ہو گئے ۔ اگر کسی کے مکان سے کسی جماعت کی نامناسب آوازیں اور شور سننے میں آئے تو ان کو باہر سے منع کرے اندر داخل نہ ہو کیونکہ امر منکر ظاہر ہے اس کے علاوہ اندرونی حالت سے تعرض کرنا اس کے ذمہ نہیں ہے ۔

عام ناجائز معاملات اور احتساب

مثلاً زنا ۔ بیع فاسد یا اور کسی نا مشروع فعل پر دونوں متعاقد (معاملہ کرنے والے) رضا مند ہو جائیں تو اگر وہ فعل بالا تفاق ممنوع ہو تو محتسب پر ان کو شرم دلانا اور روکنا واجب ہے تادیب میں بحیثیت شدت حرمت اور عدم شدت فرق رکھے ۔

اور جن افعال کی حرمت و اباحت میں فقہا کا اختلاف ہو ان سے تعرض نہ کرے لیکن جن میں اختلاف بہت ضعیف ہو اور اس سے متفق علیہ حرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو ' جیسے نقد معاملے میں سود لینا کہ اس میں نہایت کمزور اختلاف ہے اور یہ ذریعہ ہو سکتا ہے ادھار معاملے میں سود لینے کا کہ جس کی حرمت بالا تفاق ہے آیا وہ محتسب کے اختیار میں داخل ہیں یا نہیں حسب بیان سابق دونوں باتیں ہو سکتی ہیں ۔

عقد نکاح اگرچہ معاملات میں سے نہیں لیکن ان کے قریب قریب ضرور ہے پس اگر کوئی نکاح باتفاق علماء حرام ہو تو اس کو روک دے اور فقہا مختلف ہوں تو تعرض نہ کرے اور اگر خلاف بہت کمزور ہو اور وہ متفق علیہ حرام کے ارتکاب کا ذریعہ ہو جیسے متعہ کیونکہ بعض اوقات زنا کو مباح سمجھنے کا ذریعہ ہوتا ہے تو اس کو روکنے کی بابت دورائیں ہیں لہٰذا محتسب کو چاہئے کہ ان میں بجائے تنبیہہ کرنے کے متفق علیہ معاملات کی ترغیب دے بیع و ثمن میں دغل اور کھوٹ کرنا بھی معاملات سے تعلق رکھتا ہے محتسب اس کا انسداد کرے اور حسب ضرورت تادیب کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کھوٹ ملانے والا ہم میں سے نہیں ہے ۔ اگر یہ کھوٹ مشتری کے لئے نقصان دہ ہو اور مشتری کو معلوم نہ ہو سکے تو اس کی حرمت شدید اور گناہ عظیم ہے مجرم کو سخت سزا دی جائے اور اگر مشتری کو معلوم ہو تو اس کا گناہ خفیف ہے نرمی سے روکا جائے اور مشتری کے متعلق دریافت کیا جائے اگر وہ فروخت کرنے کے لئے خریدتا ہے تو بائع کے ساتھ وہ خریدنے کا مجرم ہے کیونکہ ممکن ہے وہ کسی ایسے شخص سے فروخت کرے جو اس کی خرابی سے ناواقف ہو اور اگر اپنے استعمال کے لئے خریدے تو وہ مجرم نہیں صرف بائع کو تنبیہہ

کی جائے یہی حکم ثمن میں کھوٹ ملانے کا ہے۔

بعض لوگ جانور کو فروخت کرنے سے پہلے اس کا دودھ دوہنا ترک کر دیتے ہیں تاکہ تھن بڑھ جائیں یہ بھی ایک طرح کی فریب کاری ہے اس سے روک دے۔

محتسب کا یہ اہم فریضہ ہے کہ ناپ تول اور پیائش کم کرنے کا قطعی انسداد کرے خدائے تعالیٰ نے اس کی سخت وعید بیان فرمائی ہے اس پر سخت سزا دے اور سب کے سامنے دے اگر کسی کے باٹ یا پیانے کے کم ہونے کا شبہ ہو تو اس کا امتحان کرے اور ملا کر دیکھے اور جس باٹ یا پیانے سے ملائے اگر وہ محتسب کا مہر شدہ ہو اور سب کو حکم ہو کہ اس کے ساتھ معاملات کیا کریں تو یہ زیادہ بہتر اور احتیاط کی صورت میں ہے پس اگر کوئی غیر مہر شدہ کے ساتھ معاملہ کرتا ہوا پایا جائے اور وہ کم ہو تو اس کو دو جرموں کی سزا دی جائے ایک غیر مہر شدہ کو استعمال کرنے کی اس کو سزا بحق سرکار ہے اور دوسرے حق کو کم تولنے یا کم ناپنے کی اس کی سزا بحق شریعت ہے اور اگر غیر مہر شدہ ہو اور مہر شدہ سے کم نہ ہو تو سرکاری حکم کے خلاف کرنے پر صرف بحق سرکار سزا کا مستحق ہے۔

اگر کوئی شخص سرکاری مہر شدہ کی شکل پر جعلی باٹ یا پیانہ بنائے تو وہ جعلی درہم و دینار بنانے والے کی طرح مجرم ہے اگر ناقص بھی ہے تو دو حیثیت سے سزا کا مستحق ہے ایک بحق سرکار جعلسازی کی وجہ سے دوسری بحق شریعت ناقص رکھنے کی وجہ سے یہ پہلی سے زیادہ سخت ہونی چاہئے۔ اور اگر جعل کیا ہو اور کمی نہ کی ہو تو صرف بحق سرکار سزا دی جائے۔

اگر شہر میں کاروبار کی ترقی کی وجہ سے ضرورت ہو کہ ناپ تول کرنے والے اور روپیہ وغیرہ رکھنے والے مقرر کئے جائیں تو ان کا انتخاب محتسب کرے جب تک وہ کسی معتبر امانت دار کو مقرر نہ کرے کوئی شخص یہ کام نہ کرے اور بیت المال سے بشرط گنجائش ان کی تنخواہیں مقرر کرے اور گنجائش نہ ہو تو ان کی اجرت معین کر دے تاکہ کمی بیشی نہ ہو کیونکہ کمی بیشی کی صورت میں ان کو کم تولنے اور کم ناپنے کی رغبت ہوگی۔ پہلے حکام ان لوگوں کا خاص اہتمام کر کے ان کے نام رجسٹروں پر لکھ لیتے تھے اس سے اصل کارکن اور دوسرے غیر معتبر لوگوں کا پتہ چل جاتا تھا اگر ان منتخب شدہ لوگوں میں کسی کی بابت یہ معلوم ہو کہ وہ ناپ تول میں کمی کرتا ہے یا زیادہ اجرت مانگتا ہے تو اس کو تادیب کرے اور برخاست کر دے اور آئندہ کے لئے لوگوں کی چیزیں ناپنے اور تولنے کی قطعاً ممانعت کر دے۔

دلالوں کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ امانت دار آدمی نصب کرے اور خائنوں کو ممانعت کر دے یہ وہ امور ہیں کہ اگر والی ان کا انتظام نہ کریں تو محتسبین کو کرنا چاہئے۔

زمینوں کی تقسیم اور پیائش کرنے والے بہتر یہ ہے کہ بجائے محتسب کے قاضی مقرر کرے کیونکہ بعض اوقات قاضی غائب اور یتیم کے مال میں نائب قرار دے دیا جاتا ہے۔

بازاروں اور محلوں میں محافظ سپاہیوں کا تعین افسران پولیس کے ذمے ہے۔ اگر تول یا پیانے میں کمی ہونے پر نزاع ہو تو محتسب کی کارروائی اس وقت درست ہے جبکہ طرفین سے انکار و تجاحد نہ ہو اگر انکار و تجاحد تک نوبت پہنچے تو قاضی تصفیہ کرے اس لئے کہ احکام کا تعلق اسی سے ہے لیکن تادیب کا حق محتسب کو ہے اگر قاضی تادیب کر دے تو جائز ہے کیونکہ اس کے حکم سے متعلق ہے۔

محتسب جن امور کو علی العموم روک سکتا ہے خاص کر کے نہیں روک سکتا ان میں ایسے اوزان اور پیانوں سے معاملہ کرنا بھی داخل ہے جو اس شہر میں مروج اور معروف نہ ہوں اگرچہ کسی اور جگہ ان کا رواج ہو۔ اگر دو آدمی ان کے ساتھ معاملہ کرنے پر رضا مند ہوں تو ان سے تعرض نہ کرے لیکن عام طور پر ان سے ناپ تول کی ممانعت کر دے ممکن ہے کوئی شخص ان سے واقف نہ ہو اور دھوکے اور نقصان میں مبتلا ہو جائے۔

عام منکرات اور احتساب

جو منکرات محض حقوق الناس سے متعلق ہیں ان کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے ہمسائے کی حد یا مکان کے صحن میں کچھ تعمیر کرے یا اس کی دیوار پر شہتیر رکھے اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ استغاثہ نہ کرے محتسب کچھ دخل نہ دے کیونکہ یہ اس کا اپنا حق ہے معاف بھی کر سکتا ہے اور مطالبہ بھی کر سکتا ہے اگر استغاثہ کرے اور آپس میں منکر حقوق نہ ہوں تو محتسب انتظام کرے اور تعدی کرنے والے سے اس کا حق دلائے اور اگر ضرورت ہو تو حسب حال تادیب بھی کر سکتا ہے۔ اور اگر منکر حقوق ہوں تو ان کا مقدمہ حاکم طے کرے اگر ہمسایہ اس کی تعدی کو باقی رکھے اور اس کے گرانے کے متعلق اپنے حقوق کو معاف کر دے تو اسے اس کے بعد بھی اس مطالبہ کا حق رہتا ہے اگر پھر مطالبہ کرے تو تعدی کرنے والے کو حکم دیا جائے کہ اپنی تعمیر منہدم کر دے۔

اور اگر ابتداء ہی اس کی اجازت سے تعمیر کی ہے یا شہتیر رکھا ہے تو اب اس کو اپنی اجازت سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے لہٰذا تعمیر وغیرہ گرانے کا حکم نہیں دیا جا سکتا اگر درخت کی شاخیں ہمسائے کے مکان پر پھیل جائیں تو وہ محتسب سے کہہ کر ان کو قطع کرانے پر مجبور کر سکتا ہے اس میں سزا کچھ نہیں کیونکہ شاخوں کا پھیلنا اس کا فعل نہیں ہے۔ اور اگر درخت کی جڑیں پھیل کر ہمسائے کی زمین میں داخل ہو جائیں تو ان کو قطع کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا ہاں اپنی زمین میں ہر

طرح کا تصرف کر سکتا ہے اگر کوئی شخص اپنی زمین میں تنور لگائے اور اس کے دھوئیں سے ہمسائے کو اذیت ہو تو اعتراض یا ممانعت کا حق نہیں ۔ اسی طرح اگر مکان میں چکی نصب کرے یا لوہاروں اور دھوبیوں کو رکھے تو ممانعت نہیں کر سکتے کیونکہ ہر شخص کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا حق ہے اور ان کاموں کے بدون چارہ بھی نہیں ۔

اگر کوئی شخص اجیر پر زیادتی کرے مثلاً اجرت کم کر دے یا کام زیادہ لے تو محتسب ایسا کرنے سے روکے اور دھمکانے کے مراتب حالات کے اعتبار سے (شدید و خفیف) ہوں اور اگر زیادتی اجیر کی طرف سے ہو مثلاً کم کام کرے اور اجرت زیادہ مانگے تو اس کو بھی روکے اور دھمکائے اور اگر ایک دوسرے کی بات کا انکار کریں تو فیصلے کا حق حاکم کو ہے ۔ تین قسم کے پیشہ وروں کی نگرانی بھی محتسب سے متعلق ہے ایک وہ جن کے کام میں افراط تفریط کا اندیشہ ہو ۔ دوسرے وہ جن کے کام میں امانت و خیانت کا پہلو ہو تیسرے وہ جو کام کو عمدہ اور ردی کر سکیں ۔ پہلی قسم میں طبیب اور معلمین ہیں کیونکہ طبیب کی افراط و تفریط سے مرض کا اشتداد یا جان ضائع ہو جاتی ہے اور معلمین کی تربیت پر بچوں کی آئندہ اچھی بری زندگی اور عادات و اخلاق کا مدار ہے کہ اس کے بعد تبدیل ہونا سخت دشوار ہے لہٰذا جو شخص خوب عالم دیندار اور اچھی خصائل سے آراستہ ہو اس کو برقرار رکھے اور جو ایسا نہ ہو اس کو ممانعت کر دے ورنہ خباثت نفس اور بدخصائل کی تخم ریزی اور اشاعت ہوگی۔

دوسری قسم میں سنار جلا ہے دھوبی رنگریز داخل ہیں یہ بعض مرتبہ لوگوں کی چیزیں لے کر فرار ہو جاتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ معتبر امانت داروں کو اپنا پیشہ کرنے دے اور جس کی ایک مرتبہ خیانت ظاہر ہو اسے ممانعت کر دے اور اس کے فعل کو مشہور کر دے تاکہ لوگ ناواقفی سے اس کے دھوکے میں گرفتار نہ ہوں ایک قول یہ ہے کہ ان کا انتظام محکمہ پولیس سے متعلق ہو تو بہتر ہے بظاہر یہی صحیح بھی ہے کیونکہ خیانت سرقہ کے تابع ہے اور تیسری قسم یعنی جو کام کو عمدہ اور ردی کر سکیں ان کا انتظام صرف محتسب کے ذمے ہے لہٰذا علی العموم سب کو خراب اور ردی کام کرنے کی ممانعت کرے اس کے لئے کسی کا شکایت کرنا شرط نہیں اگر کوئی خاص پیشہ ور کام خراب کرنے کا عادی ہو جائے تو استغاثہ کرنے پر اس سے مواخذہ کرے اگر تاوان دلانے کی صورت ہو تو اگر اس شے کی قیمت کسی اندازے پر موقوف ہو تو یہ کارروائی محتسب کے اختیارات سے باہر ہے اور یہ قاضی کے اختیارات میں ہے البتہ قیمت کے اندازہ کرنے کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس کی مثل شے دینی ہو کہ جس میں اجتہاد یا نزاع نہیں ہوتا تو محتسب کی کارروائی درست ہے ۔ اس پر تاوان عائد کرے اور اس جرم کی سزا دے کیونکہ محتسب کا کام ہے کہ وہ حقوق کی نگہداشت کرے اور تعدی پر سزا دے۔

غلوں اور دوسری چیزوں کا نرخ معین کرنا جائز نہیں خواہ موسم ارزانی کا ہو یا گرانی کا امام مالکؒ کی رائے ہے کہ گرانی کے زمانے میں صرف غلوں کا نرخ مقرر کرنا جائز ہے۔

ایسی باتوں کی ممانعت جو حقوق اللہ اور حقوق العباد میں مشترک ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ لوگوں کے گھروں کی طرف جھانکنے کی ممانعت کی جائے جس کا مکان بلند ہو اس پر اپنی چھت کی چار دیواری بنانا لازم نہیں لیکن یہ لازم ہے کہ دوسروں کی طرف نہ جھانکے ذمیوں کو مسلمانوں سے بلند مکانات تعمیر کرنے کی ممانعت کی جائے اور اگر اونچے مکانات کے مالک ہو جائیں تو رہنے دے لیکن مسلمانوں کے مکانات کی طرف دیکھنے کی ممانعت ہو ذمیوں سے شرائط معاہدہ پوری کرائی جائیں مثلاً لباس اور ہیئت میں فرق رکھنا عزیز و مسیح کے متعلق علی الاعلان کچھ نہ کہنا۔

اگر کوئی ذمی مسلمان کو گالی دے یا اذیت پہنچائے تو اس کو منع کیا جائے اس کے خلاف کرنے والے کو تادیب کی جائے راستے کی مسجدوں اور جامع مسجدوں کے امام اگر قرات اتنی طویل کرتے ہوں کہ ضعیف برداشت نہ کر سکیں اور لوگوں کے کاروبار میں حرج واقع ہو تو ممانعت کی جائے۔ معاذ بنؓ جبل اپنے لوگوں کے ساتھ نماز میں طویل قرات پڑھتے تھے شکایت کی گئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا معاذ! کیا تم فتنہ پھیلاتے ہو اگر امام باز نہ آئے تو سزا دینا جائز نہیں اس کی علیحدہ کر کے دوسرے کم پڑھنے والے کو مقرر کرے۔

اگر قاضی اپنے دروازوں پر دربان مقرر کرے داد خواہ مقدمات لے کر آئیں اور وہ تصفیہ نہ کرے اور اس سے قوانین میں خلل داد خواہوں کو مضرت ہو تو محتسب کو حق ہے کہ بلاعذر ایسا کرنے والے سے باز پرس کرے اور فرائض منصبی کو انجام دینے کی تاکید کرے اور رفعت مراتب کا خیال کر کے اس کی کوتاہی سے چشم پوشی نہ کرے۔ ابراہیم بن بطحا محتسب بغداد ابو عمر بن حماد کے مکان سے گذرے جو اس وقت قاضی القضاۃ تھے اہل مقدمات کو دیکھا کہ ان کے انتظار میں دروازہ پر بیٹھے ہیں دن چڑھ گیا دھوپ میں گرمی آگئی دربان کو بلا کر کہا کہ قاضی القضاۃ سے جا کر کہو کہ اہل مقدمات دھوپ میں بیٹھے ہوئے آپ کے انتظار کی تکلیف اٹھا رہے ہیں یا تو اجلاس میں آکر کام کیجئے یا ان کو عذر سے آگاہ کیجئے تاکہ پھر کسی وقت آئیں۔

اگر کسی غلام کا آقا اس سے اتنا کام لے کہ وہ اسے ہمیشہ انجام دینے سے عاجز ہو تو جب تک غلام استغاثہ نہ کرے بطور نصیحت کے روکے اور جب محتسب سے داد خواہ ہو تو اس وقت سختی سے ممانعت اور تنبیہہ کرے۔ مواشی سے اگر ایسا کام لیا جائے کہ دواماً اس کو نہ کر سکیں تو اس کا انسداد اور آئندہ کو ممانعت کر دے اگرچہ کوئی استغاثہ یا شکایت نہ کرے۔

اگر مالک کا دعویٰ ہو کہ اس کا جانور اس کام کا متحمل ہے تو محتسب اس کا امتحان کر سکتا ہے اگرچہ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن یہ عرفی ہے لوگوں کے عرف و رواج سے معلوم کر سکتا ہے محتسب کو اجتہاد شرعی کی ممانعت ہے اجتہاد عرفی کی نہیں ۔ اگر غلام شاکی ہو کہ اس کا آقا کھانا کپڑا بالکل نہیں دیتا تو محتسب آقا سے باز پرس کرے اور ہمیشہ دینے کا حکم دے اور اگر ان دونوں چیزوں میں کمی کی شکایت کرے تو محتسب کے اختیارات سے خارج ہے کیونکہ ان کی مقدار معین کرنے میں اجتہاد شرعی کی ضرورت ہے اور اصل کے لازم کرنے میں اجتہاد شرعی کی ضرورت نہیں کیونکہ مطلقاً معین کرنا منصوص علیہ ہے اور خاص مقدار منصوص علیہ نہیں ہے ۔

ملاحوں کو کشتیوں میں اتنا لادنے کی کہ اس کی وسعت نہ ہو اور غرق ہونے کا خطرہ ہو ممانعت کر دے اسی طرح شدید ہوا کے وقت نہ چلنے دے اگر کشتی میں مرد اور عورتیں دونوں سوار ہوں تو دونوں کے درمیان پردہ ڈلوا دے اور کشتیوں میں وسعت ہو تو عورتوں کے لئے بول و براز کی جگہ بنوا دے تاکہ ضرورت کے وقت بے پردہ نہ ہوں ۔

اگر معمولی بازاروں میں کوئی ایسا شخص ہو کہ اس سے صرف عوتیں معاملہ کریں تو محتسب تحقیق کرے اگر نیک چلن ثابت ہو تو تعرض نہ کرے اور اگر بدچلن معلوم ہو تو سزا دے اور ان سے معاملہ کرنے کی ممانعت کر دے ایک قول یہ ہے کہ سزا افسران پولیس دیں اور معانعت محتسب کرے کیونکہ یہ فعل زنا کے توابع میں سے ہے ۔ راستے کی دکانوں کے متعلق محتسب یہ انتظام کرے کہ جن سے گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہو ان کو رہنے دے اور جن سے مضرت ہو ان کو اٹھا دے یہ استغاثہ پر موقوف نہیں امام ابو حنفیہ" استغاثہ پر موقوف فرماتے ہیں ۔ راستے میں عمارت بنانے کی ممانعت کر دے اگرچہ راستہ وسیع ہو اگر کوئی بنائے تو منہدم کرا دے خواہ مسجد کیوں نہ بنائیں کیونکہ راستے چلنے کی منفعت کے لئے ہوتے ہیں تعمیرات کے لئے نہیں ہوتے ۔

اگر لوگ بوقت ضرورت سڑک پر اپنی چیزیں یا سامان عمارت ڈالیں تاکہ وہاں تھوڑی دیر بعد منتقل کریں اور اس سے چلنے والوں کو مضرت نہ ہو تو ایسا کرنے کی اجازت ہے اگر مضرت پہنچے تو ممانعت کر دی جائے اسی طرح چھجے نکالنے چھتے بنانے پر نالے لگانے سنڈاس کے کنوئیں بنانے کا حکم ہے مضرت نہ ہو تو رہنے دیں اور مضرت ہو تو ممانعت کر دے اور مضرت و عدم مضرت محتسب اپنے اجتہاد سے معلوم کرے کیونکہ اجتہاد عرفی ہے شرعی نہیں ۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجتہاد شرعی وہ ہے کہ اس کی اصل کا حکم شریعت سے ثابت ہو اور اجتہاد عرفی وہ ہے کہ اس کی اصل کا حکم عرف پر مبنی ہو اور یہ فرق ان مثالوں کے فرق سے زیادہ واضح ہوتا ہے جس میں محتسب کا اجتہاد چلتا ہے اور جس میں نہیں چلتا ۔

جب مردے مملوکہ زمین یا مباح زمین میں دفن کر دیئے جائیں تو پھر محتسب وہاں سے منتقل نہ کرنے دے اور اگر مغصوبہ زمین میں دفن ہو تو مالک زمین منتقل کرا سکتا ہے اور اگر زمین میں سیلاب یا نمی آ جائے تو منتقل کرنے کے جواز میں اختلاف ہے زبیری جائز اور دوسرے علماء ناجائز کہتے ہیں۔ آدمیوں اور چوپایوں کو خصی کرنے کے ممانعت کر دے اگر اس سے قصاص یا دیت واجب ہو تو صاحب حق کو دلائے بشیر طیکہ انکار و نزاع نہ ہو (اور اگر انکار و نزاع ہو تو حاکم فیصلہ کرے)

محتسب کو چاہیئے کہ سیاہ خضاب کی ممانعت کر دے' البتہ مجاہدین کے لئے اجازت ہے۔ اور عورتوں کے لئے بھی اس قسم کے خضاب بنانے والے کو سزا دے۔ ہاں مہندی اور کتم کا خضاب جائز ہے۔ کہانت (غیب کی باتیں بتلا کر) اور کھیلوں سے کمانے کی ممانعت کر دے۔ اور دینے اور لینے والوں دونوں کو سزا دے۔

اس فصل کو بسط سے بیان کرنا مشکل ہے کیونکہ منکرات کی جزئیات لامحدود ہیں' تاہم ہمارے مختصر بیان سے باقی تمام صورتوں کے احکام اچھی طرح سمجھ میں آ سکتے ہیں احتساب در حقیقت اساس دین ہے' صدر اول کے آئمہ عام فوائد اور اجر جزیل کے خیال سے اس کے فرائض خود بنفس نفیس انجام دیتے تھے۔ لیکن جب سلاطین نے چھوڑ کر معمولی لوگوں کے حوالے کر دیا کھانے کمانے اور رشوت لینے کا ذریعہ ہو گیا اور لوگوں کے دلوں سے اس کی عظمت و ہیبت جاتی رہی۔

لیکن کسی قانون پر عمل نہ رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا حکم ساقط ہو گیا' فقہا نے اس کے بیان میں نامناسب بے توجہی سے کام لیا ہے۔ اگرچہ ہماری کتاب میں بیشتر مباحث ایسے ہی ہیں جن کو فقہا نے یا تو بالکل نظر انداز کیا ہے یا پوری طرح ذکر نہیں کیا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ محض اپنے احسان و کرم سے ہمارے ارادے اور مقصود کو پورا فرمائے وہ ہمارے لئے کافی اور بہتر وکیل ہے۔ (۲۴)

ولایت مظالم

ولایت مظالم کی ضرورت

ولایت مظالم (۲۵۱) سے مراد یہ ہے کہ آپس میں تعدی اور ظلم کرنے والے ہر دو فریق کو جبراً عدالت میں پیش کر کے انصاف کرایا جائے اور اگر انکار کریں تو ڈرا دھمکا کر کام کیا جائے لہٰذا ضروری ہے کہ اس منصب کا حاکم نہایت عالی شان ' نافذ الحکومت ' بارعب ' باعفت اور بے طمع آدمی ہو ۔ اس کو پولیس کے دبدبے اور قاضیوں کے وقار دونوں کی ضرورت ہے لہٰذا ان دونوں محکموں کے حکام کی صفات بھی اس میں موجود ہونی چاہیں تاکہ ہر طرح سے اپنے فیصلوں اور احکام کو نافذ کرنے پر قادر ہو ۔

اگر وہ شخص حکومت کی طرف سے اختیارات عامہ کا منصب رکھتا ہے مثلاً وزیر یا امیر ہے اور اس منصب کے لئے اس کو اختیارات دے دیئے گئے ہیں) تو پھر الگ سے کسی مستقل تقرر کی ضرورت نہیں ' وہی شخص فوجداری کے مقدمات بھی تصفیہ کرنے کا مجاز ہو گا ۔ اگر اختیارات عامہ کا منصب نہیں رکھتا تو بیشک اس کے لئے مستقل تقرر کی ضرورت ہو گی بشرطیکہ پیشتر ذکر کی ہوئی شرائط اس میں موجود ہوں لہٰذا اس شخص کا تقرر صحیح ہو گا جس کو ولی عہدی یا وزارت تفویض اور امارات علاقہ کے لئے منتخب کرنا درست ہو یہ اس وقت جبکہ اس کو تمام مقدمات فوجداری کے اختیارات دینے مقصود ہوں اور اگر اختیارات محدود دیئے جائیں کہ جن مقدمات کو قاضی فیصل نہ کر سکیں اور ان کی قدرت سے خارج ہوں صرف انھیں کی سماعت کرے تو اس کا اوپر ذکر کی ہوئی عظمت و شان والا ہونا ضروری نہیں کسی قدر کم رتبہ والا بھی ہو سکتا ہے ۔ بشرطیکہ حق کے مقابلہ میں لومت لائم سے خائف اور حرص و طمع سے مغلوب اور راشی نہ ہو ۔

تاریخی پس منظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ خود اس قسم کے مقدمے کو طے فرمایا تھا حضرت زبیر بن العوام اور ایک انصاری میں زمین کو سیراب کرنے کے متعلق جھگڑا ہوا وہ خود اس کو لے کر آئے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زبیر پہلے تم سیراب کرو پھر انصاری ۔ انصاری نے کہا " یا رسول اللہ " بیشک وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے آپ کو یہ بات ناگوار گزری غصہ آگیا اور فرمایا یا زبیر اجرہ علی بطنہ حتی یبلغ الماء الی الکعبین زبیر پانی آنے دینا چاہیے اس کے بعد پر سے گزرے

یہاں تک کہ ٹخنوں تک چڑھ جائے اجرہ علی ؓ اس کی جسارت کی وجہ سے آپ نے تادیبا فرمایا اس میں اختلاف ہے کہ آپ نے ٹخنوں تک جاری رکھنے کا کیوں حکم دیا ؟ اس میں دو قول ہیں یا تو حضور (صلعم) نے فریقین کے حق کو بطور حکم کے بیان فرمایا ' یا زجرو توبیخ کے لئے ایسا حکم دیا ۔

خلفاء اربعہ کو الگ سے اس محکمہ کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہوئی جس کی وجہ یہ تھی کہ قرون اولیٰ میں تدین اور انصاف پسندی کا غلبہ تھا وعظ . نصیحت سن کر لوگ مظالم سے باز رہتے تھے معمولی اور مشتبہ امور میں کبھی کبھی نزاع ہو جاتا جن کا قاضی تصفیہ کر دیتا تھا ۔ ایک اکھڑ مزاج اعرابی سے بھی اگر کبھی کوئی زیادتی ہو جاتی تھی تو وہ بھی وعظ اور سرزنش سے متاثر ہو جاتا تھا ۔ ان حضرات کے زمانہ میں صرف حق کے تعین کے لئے حاکم کی ضرورت ہوتی تھی اور اس کے متعین ہونے کے بعد لوگ خود بخود حق کی طرف جھک جایا کرتے تھے ۔

حضرت علی کرم اللہ وجہ کے اخیر عہد حکومت میں جبکہ لوگوں کا اختلاف بڑھ گیا اور بے انصافیاں ہونے لگی اس قسم کے مقدمات کا تصفیہ اور ان کی چھان بین کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو سب سے پہلے آپ ہی نے اس طریقہ کو اختیار فرمایا اگرچہ زیادہ ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے مستقل طور پر ایسے مقدمات کے لئے وقت معین نہیں فرمایا تھا ۔

آپ کے بعد حالت بدل گئی ظلم و تعدی غصب و تغلیب کا بازار گرم ہو گیا وعظ و نصیحت غیر مؤثر ہو کر رہ گئے ' اور ضرورت ہوئی کہ حکام اور بااثر لوگوں کو ظلم و زیادتی اور تغلب سے روکا جائے مغلوب و مظلوم کی داد رسی سلطنت کے زور اور احکام قضا کے ساتھ کی جائے ۔ سب سے پہلے عبدالملک بن مروان نے جو روتعدی کے واقعات کی تفتیش کرنے کے لئے ایک دن مقرر کیا تھا قابل تصفیہ مقدمات وہ قاضی ابو ادریس اودی کے حوالے کر دیتا تھا ۔ چونکہ خلیفہ واقعات و اسباب سے باخبر ہوتا اس کے خوف سے قاضی ابو ادریس کے احکام و فیصلے فوراً نافذ ہو جاتے مگر قاضی بحیثیت کارکن ہوتا اور حکم خلیفہ کا ہوتا تھا ۔

اس کے بعد حکام اور روساء بھی ستم شعاری کرنے لگے نہایت قوی اور بارعب فرماں روان کے بدون کام چلنا دشوار ہو گیا چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے جورو تعدی کے فیصلے خود کرنے شروع کئے مقتضائے انصاف کے مطابق ہر شخص کا حق دلایا ' بنوامیہ کی ناانصافیاں کی تلافی کی اور ان پر اس قدر سختی اور شدت کی کہ ان میں سے بعض لوگوں نے کہا آپ یہ جائدادیں واپس نہ دلائیں ورنہ اپ کی جان کی خیر نہیں ہے آپ نے فرمایا کی قیامت کے دن کے سوا اگر میں کسی دن سے بچنا چاہوں یا ڈروں تو خدا کرے نہ بچ سکوں ۔

اگر خلفاء عباسیہ بھی اس کا اہتمام کرتے رہے سب سے پہلے مہدی اور پھر ہارون رشید پھر

ماموں اور سب کے بعد مہتدی داد رسی کے لئے بیٹھا کرتے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام املاک حقدار اور مستحقین کے پاس پہنچ گئیں ۔

شاہان فارس تو اس کو جہانبانی کے لئے اس قدر ضروری سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک یہ کام قوانین ملک و آئین انصاف کا جزو تھا کیونکہ اس کے بدون امن اور ملکی اصلاح میسر ہونا ممکن نہیں زمانہ جاہلیت میں جب لوگ خود سر اور علیحدہ علیحدہ سردار بن گئے ایک دوسرے کے مال و جائداد پر تغلب کرنے لگے تو قریش نے ایک عہد نامہ مرتب کیا جس رو سے ظلم و تعدی کی تلافی اور ظالم و مظلوم کا انصاف کرانا ضروری قرار پایا ۔ اس کا سبب ایک واقعہ ہے زبیر بن بکار نے لکھا ہے کہ بنو زبیر کا ایک شخص یمن سے عمرہ کرنے اور مال فروخت کرنے کے لئے مکہ آیا بنی سلیم کے ایک آدمی نے جو بعض کہتے ہیں کہ عاص بن وائل تھا اس کا مال خرید کر نہ تو اس کی قیمت دی نہ مال ہی واپس کیا اس نے مانگا تو اس نے صاف انکار کر دیا یمنی نے ایک اونچے پتھر پر کھڑے ہو کر بلند آواز سے یہ شعر پڑھے

یال قصی لمظلوم بضاعته　　　　ببطن مکۃ نائی الدار و النضر

واشعث محرم لم تقض حرمته　　　　بین المقام بین الحجر و الحجر

اقائم من بنی سہم بذمتہم　　　　او ذاھب فی ضلال مال معتمر

ترجمہ : اے آل قصی اس مظلوم کی امداد کرو جس کا مال مکہ میں ہے وہ گھر رشتہ داروں سے بہت دور ہے مقام ابراہیم اور حجر اسود اور حرم کے درمیان بغیر احرام کھولے پراگندہ حال کھڑا ہے ۔ کیا بنی سہم میں سے کوئی شخص اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گا ؟ یا ایک عمرہ کرنے والے کا مال یونہی برباد جائے گا ۔

اس کے بعد ایک اور واقعہ ہوا قیس بن شیبہ سلمی نے اپنا مال ابی بن حلف کے ہاتھ فروخت کیا وہ مال دبا بیٹھا اور قیمت دینے سے انکار کر دیا بنی جمع کے ایک شخص سے اعانت چاہی اس نے اعانت نہ کی ۔ تو قیس نے یہ شعر کہا (بحر رجز)

یال قصی کیف ھنا فی الحرم　　　　وحرمۃ البیت و احلاف الکرم

اظلم لا یمنع عنی من ظلم

ترجمہ : اے آل قصی حرم اور بیت محترم اور شرافت کے حلیفوں میں یہ کیا بات ہے کہ مجھ پر ظلم ہوا اور کوئی ظالم کی خبر نہ لے ۔ اس کا جواب عباس بن مرداس سلمی نے دیا (بحر بسیط)

ان كان جارك لم تنفعك ذمته　　وقد شربت بكأس الذّل انفلسا
فأت البيوت وكن من اهلها صدد ا　　لاتلق تاذيبهم فحشا ولا بلسا
ومن يكن بفناء البيت معتصما　　يلق ابن حرب ويلق المرء عبّاسا
قومى قريش باخلاق مكمّلة　　بالمجد والحزم ماعاشا وما ساسا
ساق الحجيج وهذا ناشرفلج　　والمجد يورث اُخماساً واَسداسا

ترجمہ : اگر پڑوسی کا عہد تیرے لئے نافع ہوا ' اگر تجھے ذلت کے گھونٹ پینے پڑے تو آ کر ان گھر والوں کو دیکھ جن کی معاشرت میں تو بدکلامی یا خوف نہ پائے گا جو شخص بیت اللہ کے صحن میں آ کر سہارا ڈھونڈے گا اس کو ابن حرب اور عباس جیسا مرد ملے گا میری قوم قریش خصائل حمیدہ سے مکمل ہے جیتے جی اور جب تک سرداری کرے گی شرافت اور احتیاط سے کام لینے والی ہے حاجیوں کی ساقی ہے اور یہ ایک مشہور عزت ہے شرافت کسی کو میراث میں پانچواں حصہ ملتی ہے کسی کو چھٹا

ابو سفیان اور عباس بن عبدالمطلب نے کوشش کرے کے اس کا مال واپس دلا دیا اس پر قریش کے گھر والوں نے عبداللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہو کر یہ عہد کیا کہ مکہ میں جب کسی پر زیادتی ہو تو اس کی تلافی کی جائے کسی کو کسی پر ظلم نہ کرنے دیا جائے مظلوم کا حق دلایا جائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ تشریف فرما تھے نبوت سے قبل جب آپ کی عمر پچیس سال کی تھی یہ عہد نامہ مرتب ہوا تھا۔

آپ (صلعم) اس واقعہ کو یاد کرتے ہوئے فرمایا کرتے کہ عبداللہ بن جدعان کے مکان میں حلف فضول کے وقت میں موجود تھا اگر مجھے کہا جائے تو میں اب بھی اس پر لبیک کہوں اور اس کے خلاف سرخ اونٹ بھی قبول نہ کروں آپ نے پورا قصہ ذکر کر کے فرمایا کہ اسلام تو اس کی اور بھی تاکید کرتا ہے ایک قریشی نے اس حلف کے متعلق کہا ہے (بحر بسیط)

تيم بن مُرّة إن سَألتَ و هاشمًا　　وزهرة الخير في دار ابن جدعان
متحالفين على الندى ماغرّدتْ　　ورقاءُ في فَنَنٍ مِنْ جذعِ كِتمانِ

ترجمہ :۔ اگر میری معشوقہ پوچھے تو میں بتاؤں کہا ابن جدعان کے مکان میں تیم بن مرہ ' ہاشم اور زہرۃ الخیر نے جمع ہو کر اس وقت تک کے لئے جب تک کہ فاختہ نیل کی شاخ پر بیٹھی چہچہائے یعنی ہمیشہ کے لئے اس بات کا عہد کیا کہ وہ رفع مظالم کریں گے۔

یہ فعل اگرچہ زمانہ جاہلیت میں سیاسی مجبوریوں سے کیا گیا تھا مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی اور آپ کی تاکید و تائید سے اس کو ایک امر شرعی اور فعل نبوی کا رتبہ حاصل ہوگیا۔

مظالم سے متعلق مقدمات کی سماعت

جو شخص مظالم سے متعلق مقدمات کے لئے تیار ہو اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی دن مقرر کر دے جس میں داد خواہ حاضر ہوا کریں تاکہ بقیہ دنوں میں اپنے فرض منصبی ' انتظام وغیرہ کا کام کر سکے اور اگر مستقل طور پر دیوان مظالم کا حاکم بنایا گیا ہے تو دن مقرر کرنے کی ضرورت نہیں تمام دنوں میں بھی کام انجام دے ۔ لیکن اپنے دروازے پر ایسے پہرے قائم نہ کرے کہ لوگوں کو پہنچنا دشوار ہو اور نہ دوست احباب کی ملاقاتوں میں مصروف رہے والی مظالم کی عدالت میں پانچ قسم کے لوگوں کا ہونا اشد ضروری ہے ان کے بدون اس کی مجلس عدالت ہرگز مکمل نہ ہو گی ۔ ایک تو پولیس موجود ہو تاکہ زور آور ' قوی مجرم کو حاضر عدالت کیا جا سکے اور جری و گستاخ کا مزاج درست ہو سکے ۔ دوسرے قاضی اور حکام ہوں تو ان کے نزدیک ثابت شدہ حقوق اور فریقین مقدمہ کے جو واقعات ان کی عدالتوں میں پیش ہو چکے ہیں معلوم ہو سکیں تیسرے فقہا مشکل اور مشتبہ مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جائے اور وہ ان کو حل کریں چوتھے منشی جو فریقین کے بیانات اور ان کے موافق یا مخالف فیصلے تحریر کیا کریں ۔ پانچویں گواہ جو حقوق واجبہ اور فیصل شدہ احکام کے شاہد بنائے جائیں جب عدالت مظالم میں پانچویں قسم کے لوگ موجود ہو جائیں تو کارروائی شروع کرے ۔ اس عدالت کے ساتھ دس قسم کے مقدمات کا تعلق ہے ۔

۱ ۔ (پہلی قسم) رعایا پر حکام کی تعدی و ظلم و تشدد کا ناجائز رویہ کہ اس پر باسانی واقفیت نہیں ہوتی لہٰذا ان کے حالات کی مکمل تفتیش کرے منصف اور قابل ہوں تو ترقی دے ظالم ناانصاف ہوں تو ظلم سے روکے یا موقوف کرے کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں سب سے پہلا خطبہ دیا تو یہ فرمایا میں تم کو پرہیز گاری اور اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں خدا تعالیٰ کے ہاں صرف تقویٰ قبول ہو گا اور متقی ہی پر رحم کیا جائے گا ۔ حکام کی ایک جماعت نے بہت زیادہ ظلم و تعدی اور حق تلفی کی ہے لوگوں نے اپنے حقوق ان سے خریدے ہیں اور فدیہ دے دے کر ان کو باطل سے روکا ہے ۔ خدا کی قسم اگر مردہ سنت کے زندہ کرنے اور باطل طریقے کو مٹانے کا خیال مجھے دامن گیر نہ ہو تو میں ایک آن بھی زندہ رہنا گوارہ نہ کرتا ۔ لوگو ! اپنی آخرت کو درست کرو تمہاری دنیا بھی درست ہو جائے گی ۔

ان امراء لیس بینۃ و بین اٰدم الا الموت لمعرق لہ فی الموت ۔

ترجمہ : ۔ بے شک ہر آدمی اور آدم کے درمیان صرف موت کا فرق ہے اور موت اس کا یقینی

راستہ ہے۔

۲ (دوسری قسم) تحصیلداروں کا وصولی محاصل میں زیادتی کرنا اس کے متعلق شاہان سلف کے منصفانہ قوانین ان کی کتابوں میں دیکھے اور ان کے موافق لوگوں کو محصولات ادا کرنے اور تحصیلداروں کو وصول کرنے کی تاکید کرے اگر زیادہ وصول کر کے بیت المال میں داخل کر دیا ہے تو واپسی کا حکم دے اور اگر خود رکھ لیا تو ان سے لے کر مالکوں کے حوالے کرائے۔ کہتے ہیں کہ ایک روز مہدی فصل مقدمات کے لئے بیٹھے تو کسور کے واقعات پیش کئے گئے انہوں نے پوچھا یہ کیا ہے سلیمان بن وہب نے کہا کہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل سواد اور اطراف مشرق و مغرب کے باشندوں پر چاندی اور سونے کا خراج مقرر کیا تھا درہم و دینار قیصر و کسریٰ کے وزن پر مضروب تھے' اور یہی سکے شمار کر کے لوگ خراج ادا کرتے تھے سکوں کے وزن کی کمی و بیشی کا خیال نہ کیا جاتا تھا مگر بعد کو لوگوں نے یہ کیا کہ طبریہ جس کا وزن چار وانق تھا ادا کرتے اور وافی جس کا وزن مثقال کے برابر تھا نہ دیتے۔ جب زیاد حاکم عراق ہوئے تو انہوں نے وافی کا مطالبہ کیا اور کسور کی جو کمی ہوئی اس کے ادا کرنے پر مجبور کیا۔ بنو امیہ کے عمال اس کی وصولی میں ظلم و تشدد کرنے لگے۔ عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوئے تو انہوں نے وزنوں کا معائنہ کر کے درہم کا وزن ساڑھے پانچ مثقال اور دینار کا وزن بحالہ رکھا ان کے بعد حجاج نے پھر کسور کا مطالبہ کرنا شروع کیا عمرؒ بن عبدالعزیز نے پھر ساقط کر دیا ان کے بعد والے پھر لینے لگے بالآخر منصور کے عہد میں جب سواد تباہ ہو گیا تو اس نے گیہوں اور جو (جن کی پیداوار وہاں زیاد ہے) کے خراج میں چاندی وغیرہ لینا موقوف کر کے تقسیم کرنے کا حکم نافذ کیا ان کے علاوہ غلوں اور کھجور اور دوسرے درختوں کا خراج بھی جاری رکھا اور یہ خراج اسی طرح کسور کے ساتھ اب تک جاری ہے مہتدی نے کہا معاذاللہ جو چیز پہلے یا بعد میں لوگوں سے ظلماً وصول کی جاتی ہو میں اس کو کیسے لازم قرار دے سکتا ہوں اس کو ساقط کر دو اور لوگوں سے مت لو حسن ابن مخلد نے کہا اگر اس کو ساقط کیا گیا تو شاہی خزانہ کو بارہ لاکھ درہم سالانہ کا نقصان ہو گا مہتدی نے کہا کہ میرا کام یہ ہے کہ حق کو قائم رکھوں اور ظلم کو دور کر دوں بلا سے خزانہ میں کمی واقع ہو ہوا کرے۔

۳۔ تیسری قسم رجسٹروں میں داخل یا خارج کرنے والے منشی یہ لوگ عام مسلمانوں کی جائدادوں کے امین ہوتے ہیں ان کی کارروائیوں کی نگرانی رکھے اگر داخل خارج کرنے میں کوئی خلاف حق کمی بیشی ہو تو اس کو درست اور باقاعدہ کرا دے اور ایسا کرنے والوں کو سزا دے کہتے ہیں کہ منصور کو اطلاع ملی کہ چند منشیوں نے رجسٹروں میں تغیر و تبدل کیا ہے ان کو حاضر کرنے کا حکم دیا اور سزا دلوائی ایک نوجوان نے پٹتے ہوئے یہ شعر پڑھے (بحر وافر)

اطال اللہ عمرک فی صلاح وعزیا امیر المومنینا
بعفوک نستجیر فانا تجرنا فانک عصمتہ للعالمینا
ونحن الکاتبون وقد اسانا فہبنا للکرام الکاتبینا

ترجمہ :۔ اے امیر المومنین اللہ تعالیٰ آپ کی عمر صلاح و عزت کے ساتھ دراز فرمائے ہم آپ کی عفو کی پناہ چاہتے ہیں اگر آپ نے پناہ دی تو آپ کی شایان شان ہے کہ آپ دنیا کے لئے پناہ ہیں ہم کاتب اور قصور دار ہیں لہٰذا ہمیں کراما کاتبین کے حوالے کر دیجئے یہ سن کر منصور نے ان کو چھوڑ دیا اور وہ نوجوان چونکہ بے قصور امانت دار اور شریف بھی ثابت ہوا اس پر بہت کچھ کرم و احسان کیا۔

مذکورہ بالا تین قسموں میں مستغیث کا حاضر ہونا ضروری نہیں خود حاکم کو نگرانی اور اصلاح کرنی چاہئے۔

۴۔ (چوتھی قسم) تنخواہیں تقسیم کرنے والوں کی تعدی مثلاً کم دینا یا دیر سے دینا اور لوگوں کو دق کرنا لہٰذا تنخواہوں کے رجسٹر کا معائنہ کر کے اس کے مطابق تنخواہیں جاری کر دے جس قدر تنخواہیں کم دی گئی ہوں یا بالکل نہ دی گئی ہوں اگر حکام بالا نے دبالی ہوں تو ان سے لے کر ورنہ بیت المال سے مستحقین کو دلائے ایک فوجی افسر نے مامون کی خدمت میں لکھا کہ فوجی سپاہی آپس میں لڑتے اور ادھر ادھر لوٹ مار کرتے پھرتے ہیں مامون نے جواب لکھا کہ اگر تم انصاف کرتے اور تنخواہیں پوری پوری تقسیم کرتے تو نہ آپس میں لڑتے اور نہ لوٹ مار کرتے افسر کو معزول کر دیا اور سپاہیوں کی تنخواہیں باقاعدہ جاری کرا دیں۔

۵۔ (پانچویں قسم) اموال مغصوبہ کی واپسی۔ اس کی دو قسمیں ہیں (پہلی) وہ اموال جن کو ظالم بادشاہوں نے اپنی رغبت سے یا لوگوں پر تعدی کرنے کے لئے چھین لئے ہوں۔ اگر حاکم کو خود ایسے اموال کا حال معلوم ہو تو ان کی واپسی کا حکم دے دے اور اگر معلوم نہ ہو تو مستغیث کے استغاثہ دائر کرنے پر واپسی موقوف ہو گی۔ استغاثہ کے بعد سلطنت کے رجسٹروں کو دیکھنا کافی ہے اگر ان میں مالک سے لینے کا تذکرہ موجود ہو تو واپسی کا حکم دے سکتا ہے بینہ (شہادت) طلب کرنے کی ضرورت نہیں رجسٹروں میں مل جانا کافی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نماز پڑھنے کے لئے باہر تشریف لائے ایک شخص نے جو یمن سے آیا تھا استغاثہ کیا اور شعر پڑھا (بحر بسیط)

تدعون حیران مظلوما ببابکم فقداتاک بعیدی الدار مظلوم

ترجمہ :۔ امیر المومنین آپ پریشان مظلوم کو اپنے دروازے پر بلاتے ہیں یہ لیجئے ایک دور سے آیا ہوا مظلوم آپ کی خدمت میں حاضر ہے۔

آپ نے پوچھا تو پر کیا زیادتی ہوئی ہے اس نے عرض کیا حضور عبداللہ ولید بن عبدالملک نے میری زمین دبا لی تھی ۔ آپ نے مزاحم کو حکم دیا صوافی کا رجسٹر حاضر کرو اس کو دیکھا تو یہ لکھا تھا کہ عبداللہ ولید بن عبدالملک نے فلاں شخص کی زمین اپنے لئے انتخاب کی ہے ۔ آپ نے حکم دیا اس کو کاٹ کر لکھدو کہ اصل مالک کو واپس دی گئی اور اس کو دو چند خرچہ دیا جائے ۔

(دوسری) وہ اموال جن کو قوت و شوکت والے رئیس لوگوں سے غصب کر کے زبردستی مالک بن بیٹھیں ایسے اموال کی واپسی استغاثہ دائر کرنے پر موقوف ہے اور واپسی کی چار صورتیں ہیں یا تو غاصب کے خلاف فیصلہ کر سکتا ہے ۔ یا شہادت اس مضمون کی گذرے کہ غاصب نے غصب کیا ہے یا اس مضمون کی کہ مغصوب منہ مالک ہے یا بلاشک و شبہ عام شہرت سے معلوم ہو کہ وہ شخص اس کا مالک ہے کیونکہ گواہوں کی شہادت جبکہ عام شہرت سے ہو سکتی ہے تو حاکم کا فیصلہ بدرجہ اولیٰ درست ہو گا ۔

۶ ۔ (چھٹی قسم) اوقاف کی نگرانی اوقاف دو قسم کے ہوتے ہیں عام و خاص ۔ عام اوقاف کی نگرانی و اصلاح حاکم کو خود ہی کرنی چاہئے کسی مستغیث کا ہونا ضروری نہیں علم ہو جانے کے بعد صحیح مصارف میں واقف کی شرائط کے مطابق خرچ کرے ۔ علم کی تین صورتیں ہیں یا تو ان حکام کے رجسٹروں سے پتہ چلے جن کو احکام کی نگرانی اور حفاظت کے لئے تعینات کیا گیا ہے ۔ یا سرکاری رجسٹروں سے اس کے متعلق کوئی معاملہ یا تذکرہ اور نام و نشان معلوم ہو ۔ یا قدیم کتابوں سے جن کی صحت کو قلب تسلیم کرتا ہو معلوم ہو ان ہر سہ صورت پر اعتماد کافی ہے کسی شاہد کا ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ ایسے وقف کا کوئی خاص شخص مستغیث نہیں ہوتا لہذا اس کا حکم اوقاف خاصہ کی بہ نسبت کسی قدر نرم ہونا چاہئے ۔

اور خاص اوقاف کا انتظام اسی وقت کرے جبکہ کوئی خاص نزاع کے بعد دعویدار ہو، کیونکہ اس کا تعلق خاص افراد سے ہوتا ہے جب ان میں اپنے اپنے حقوق کے متعلق جھگڑا ہو اور مقدمہ دائر کریں تو حاکم کو مناسب کارروائی کرنی چاہئے اس میں شہادت شرعیہ کا ہونا ضروری ہے اگر شہادت نہ ہو تو دواوین سرکاری یا قدیم کتب پر اعتماد کرنا جائز نہیں ۔

۷ ۔ (ساتویں قسم) محکمہ قضا کے ان احکام و فیصلوں کی تنفیذ جن کو وہ اپنی کمزوری یا محکوم علیہ کی قوت یا اس کے جلیل القدر اور عظیم الشان ہونے کی وجہ سے نافذ کرنے سے قاصر ہو چونکہ حاکم مظالم سب سے اونچا عدالتی عہدہ دار اور نہایت قوی اور باأثر ہوتا ہے اس لئے اس کا فرض ہے کہ ان فیصلوں کے مطابق ایسے لوگوں کے ہاتھوں سے چیزیں نکلوانے اور قرض وغیرہ ادا کرنے پر مجبور کرے ۔

۸ ۔ (آٹھویں قسم) محکمہ احتساب اگر اپنے متعلقہ فرائض (مثلاً نامشروع افعال کے کھلم کھلا ہونے کو روکنا راستوں میں ظلم و تعدی نہ ہونے دینا ' کسی کا حق ضائع نہ ہونے دینا) کی انجام دہی سے عاجز ہو تو اس کی اعانت کرے ' لوگوں سے تمام حقوق اللہ کے متعلق مواخذ کرے اور ان کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرے ۔

۹ ۔ (نویں قسم) جمعہ یا عیدین ' حج اور جہاد وغیرہ عبادات ظاہرہ اور ان کی شرائط میں کوتاہی نہ کرنے دے اس لئے کہ فرائض اور حقوق خداوندی کی ادائی اور بجا آوری سب سے مقدم ہے ۔

۱۰ ۔ (دسویں قسم) فریقین مقدمہ اور ان کے فیصلے کے متعلق زیادہ غور اور توجہ سے کام لے مقتضائے حق کے خلاف نہ کرے کیونکہ وہ قاضی اور حکام کے فیصلوں کے موافق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بعض اوقات حاکم فوجداری مقدمہ واضح نہ ہونے کی وجہ سے جائز حدود سے تجاوز کر جاتا ہے ایسا کرنا ہرگز درست نہیں ۔

عام عدالتوں اور عدالت مظالم میں فرق

عدالت قضاء اور عدالت مظالم میں جو فرق ہے وہ دس پہلوؤں سے ہے ۔

۱ ۔ فریقین کے نزاع مٹانے ' تصفیہ پر مجبور کرنے ظالموں کو تغلب کرنے اور دوسروں کا مال چھیننے سے باز رکھنے کے لئے ضرورت ہے کہ ناظر مظالم باہیبت قوی اور دبدبہ والا ہو اور قاضی کا ایسا ہونا ضروری نہیں ۔

۲ ۔ ناظر مظالم کا تعلق امور واجبہ سے گزر کر جائز امور کو بھی مشتمل ہے ' لہٰذا وہ قول و عمل دونوں کے اعتبار سے وسیع الاختیارات ہو گا ۔

۳ ۔ ڈرا کر اور قرائن و شواہد حالیہ سے کام لے کر تفتیش و تحقیق واقعات اور حق و باطل میں امتیاز کر سکتا ہے برخلاف اس کے دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے ۔

۴ ۔ جس شخص کا ظلم و تعدی کرنا معلوم ہو اس کی تادیب و اصلاح کر سکتا ہے ۔

۵ ۔ مقدمہ کی بابت زیادہ تحقیق و تنقیح کی ضرورت ہو اور امید ہو کہ غور فکر سے حالات و اسباب اصلیت کے ساتھ آشکارا ہو جائیں گے تو ناظر مظالم تصفیہ میں تاخیر کر سکتا ہے اور دوسرے حکام اگر کوئی فریق مقدمہ بعجلت فیصلہ کا طالب ہو تو تاخیر کرنے کے مجاز نہیں ۔

۶ ۔ ناظر مظالم مناسب سمجھے تو فریقین کو مصالحت پر مجبور کر سکتا ہے تاکہ آپس میں رضا مندی کے ساتھ سمجھوتہ کرلیں لیکن قاضی دونوں کی رضا مندی بغیر ایسا نہیں کر سکتا ۔

۷ ۔ اگر فریقین انصاف و اعتراف حقوق پر آمادہ نہ ہوں تو پولیس کی حراست میں دے کر

مقدمہ کی نوعیت ضمانت کے قابل ہو تو ضمانت پر رہا کر دے تاکہ رد حقوق اور ایک دوسرے کی تکذیب سے باز آ کر انصاف کو قبول کریں ۔

۸ ۔ جو لوگ مجہول الحال اور عدالت قضا کے نزدیک ناقابل شہادت ہوں ناظر مظالم ان کی شہادت سن سکتا ہے ۔

۹ ۔ شاہدوں کے بیان مشکوک و مشتبہ معلوم ہوں تو ان سے حلف لے سکتا ہے نیز ازالہ شک کے لئے شاہدوں کی تعداد بھی بڑھا سکتا ہے مگر دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے ۔

۱۰ ۔ فریقین کی نزاع کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے ابتدا ً شاہدوں کے بیانات سن سکتا ہے اور برخلاف اس کے قاضیوں کا طریقہ یہ ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کرتے ہیں اور مدعی کے کہنے پر ان کے بیانات لیتے ہیں ۔

غرضیکہ ناظر مظالم اور حاکم قضا میں نزاع اور مخاصمت کے مقدمات میں ان دس وجوہ سے فرق ہوتا ہے اور ان کے علاوہ اور تمام امور میں دونوں مساوی ہیں خدا نے چاہا تو آئندہ تفصیل سے ان دونوں کا امتیاز اور زیادہ منکشف ہو جائے گا ۔

دیوان مظالم میں پیش ہونے والے مقدمات کی قسمیں

اب یہ معلوم ہونا چاہئے کہ مرافعہ کے وقت دعویٰ کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں یا تو اس کے ساتھ اس کے مؤید امور ہیں یا اس کو ضعیف کرنے والے یا دونوں نہیں ۔

مؤید ہونے کی صورت میں چھ حالتیں ہوتی ہیں جن سے دعویٰ کی تقویت تدریجی طور پر مختلف ہوتی ہے (پہلی) دعویٰ کے ساتھ ایک دستاویز ہو جس میں گواہان موجودہ کی شہادت ثبت ہو ۔ ایسے دعوی میں ناظر مظالم کو دو امر کا اختیار ہے (۱) گواہوں کو طلب کر کے شہادت لے (۲) منکر کے انکار کو اس کی حالت اور قرائن کے مطابق ناقابل تسلیم قرار دے ۔ گواہ حاضر ہو جائیں تو اگر ناظر مظالم ذی رتبہ یا وزیر تفویض یا صوبہ دار ہے تو فریقین کے حالات کو دیکھ کر بمقتضائے سیاست اگر دونوں علی رتبہ ہوں تو خود فیصلہ کرے متوسط طبقہ کے ہوں تو قاضی کے سپرد کرے ادنی طبقے کے ہوں تو نیچے کی عدالت کے حوالے کرے خلیفہ مامون اتوار کے دن مظالم کا تصفیہ کیا کرتے تھے ایک روز فارغ ہو کر اٹھے تو ایک پریشان حال عورت نے آ کر عرض کیا (بحر بسیط)

یاخیر منتصف یهدی لہ الرّشد ویا اماما بہ قدا شرق البلد

تشکو إلیک عمید الملک أرملۃٌ عدا علیھا فما تقوی بہ أسد

فابتزّ منھا ضیاعاً بعد منعتھا لمّا تفرّق عنھا الأھلُ والولد

اے سب سے بہتر انصاف پرور جس کے لئے ہدایت شمع راہ ہے اے امام جس نے دنیا کو منور کر دیا ایک عاجز و درماندہ عورت تیرے دربار میں عمید الملک کی شکایت کرنے آئی ہے عمیدالملک نے ایسا بڑا ظلم کیا ہے کہ شیر بھی متحمل نہ ہو کے جو زمینیں میرے شوہر اور بیٹے کی زندگی میں محفوظ تھیں ان کے مرنے کے بعد اس نے مجھ سے چھین لیں۔ مامون نے ذرا سوچ کر کہا۔ (بحر لبسیط)

من دون ماقلت عیل الصّبر و الجلد وأقرح القلب ھذا الخزن و الکمد

ھذا أو ان صلاۃ الظھر فا نصرفی وأحضر الخصم فی الیوم الّذی أعد

امجلس السّبت إن یقض الجلوس لنا أنصفک منہ وإلاّ المجلس الأحد

ترجمہ :۔ اے مظلوم عورت تیری فریاد سے صبر و تحمل جاتا رہا اور تیسرے رنج و الم نے میرا دل زخمی کر دیا ممکن ہوا تو شنبہ کو ورنہ یکشنبہ کو تیرا انصاف کروں گا۔

عورت چلی گئی اور اتوار کے دن سب سے پہلے حاضر ہوئی۔ مامون نے پوچھا تیرا خصم (مدعا علیہ) کون ہے عورت نے کہا کہ امیر المومنین کا بیٹا عباس جو حضور کے قریب کھڑا ہے مامون نے اپنے قاضی یحیٰی ابن اکثم اور بعض کہتے ہیں اپنے وزیر احمد بن ابی خالد کو حکم دیا کہ عباس کو عورت کے ساتھ بٹھا کر دونوں کے بیانات لو' دونوں کو بٹھا کر بیانات لینے شروع کئے تو عورت زیادہ بلند آواز سے بولنے لگی ایک سپاہی نے اس کو دھمکایا تو مامون نے کہا "کچھ نہ کہو اس کو حق بلوا رہا ہے اور اس کو باطل نے گونگا کر دیا ہے" اور زمینوں کی واپسی کا حکم دے دیا مقدمہ کی کارروائی ماموں کی موجودگی میں ہوئی بمقتضائے سیاست دو وجہ سے خود نہیں کی ایک یہ کہ فیصلہ کے فرزند کے موافق اور مخالف ہونے کے دونوں احتمال ہیں مخالف تو کر سکتا ہے موافق کرنا جائز نہیں دوسری یہ کہ مدعی عورت ہے اور ماموں کی شان ایسی نہیں کہ اس سے باتیں کرے اور بیٹے کی عظمت بھی ایسی نہ تھی کہ کوئی دوسرا اس کے خلاف فیصلہ کر سکے۔ اس لئے مامون کارروائی اپنی موجودگی میں دوسرے کے ذریعہ سے کرائی تاکہ وہ شخص عورت کے دعویٰ اور دلیل کو وضاحت سے اور تنفیذ حکم اور الزام حق کا کام بجا لائے۔

دوسری حالت جس سے دعویٰ کو تقویت پہنچے یہ ہے کہ دستاویز کے معتبر گواہوں میں کوئی موجود نہ ہو لہٰذا ایسے دعوے کی کارروائی میں چار امور کار آمد ہوں گے۔

۱۔ مدعا علیہ کو ڈراتا تاکہ بعجلت حق کا اعتراف کرے اور گواہی کی ضرورت نہ رہے۔

۲ ۔ اگر گواہوں کی مضرت اور مشقت کا اندیشہ نہ ہو اور امن کا مقام معلوم ہو تو حاضر کرائے۔

۳ ۔ مدعی علیہ کو زیر حراست رکھے اور علامات و قران مقدمہ کی تفتیش کرے ۔

۴ ۔ اگر دعویٰ قرض وغیرہ کے متعلق ہے تو کوئی ضامن طلب کرے اور اگر زمین و جائداد کے متعلق ہے تو اس کی نگرانی میں لے لے غلہ و آمدنی کسی امین کے پاس محفوظ کر دے تاکہ جو حقدار ثابت ہو اس کو دی جائے ۔

پس اگر زیادہ عرصہ گذر جائے اور گواہوں کی حاضری سے مایوسی ہو تو والی مظالم اس کا مجاز ہے کہ مدعاعلیہ سے پھر دھمکا کر پوچھے کہ یہ شئ تمہاری ملکیت میں کیونکر آئی ؟ اگرچہ امام ابو حنفیہ اور امام شافعی رحمتہ اللہ سبب ملکیت کے دریافت کرنے کو جائز نہیں فرماتے مگر امام مالک رحمتہ اللہ جائز فرماتے ہیں ۔ نیز پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ والی مظالم کا دائرہ اختیارات واجبات سے گذر کر امور جائزہ کو بھی مشتمل ہے لہٰذا اگر کوئی ایسا جواب دے جس سے تنازع رفع ہو جائے تو فبہا ورنہ جیسا شرعی مقتضا ہو فیصلہ صادر کر دے ۔

تیسری حالت جس سے دعوے کو تقویت پہنچے یہ ہے کہ دستاویز کے شاہد موجود ہوں ۔ مگر حاکم کے نزدیک غیر معتبر ہوں اس صورت میں گواہوں کو طلب کر کے ان کی تفتیش کرے جو تین حال سے خالی نہ ہوں گے ۔

۱ ۔ یا تو ذی رتبہ پرہیز گار لوگ ہوں گے تو ان کی شہادت یقیناً قابل اعتبار ہے ۔

۲ ۔ یا رذیل ہوں گے تو ان کی شہادت تو قوی نہ ہو گی مگر مدعاعلیہ کو ڈرانے میں کار آمد ہوں گے ۔

۳ ۔ یا متوسط درجے کے ہوں گے تو تفتیش کے بعد اگر چاہے ان سے قبل شہادت یا بعد شہادت حلف بھی لے سکتا ہے ۔

مؤخر الذکر دونوں قسم کے لوگوں کی شہادت سننے کے تین طریقے ہیں ۔

۱ ۔ شہادت خود ہی سن کر فیصلہ صادر کرے ۔

۲ ۔ شہادت کی سماعت قاضی کے حوالے کر دے اور تصفیہ اپنے اوپر موقوف رکھے کیونکہ قاضی اسی وقت تصفیہ کر سکتا ہے جبکہ شرعی طور پر اس کے نزدیک شاہدوں کی عدالت (صفائی) ثابت ہو جائے ۔

۳ ۔ شہادت کی سماعت معتبر لوگوں کے سپرد کر دے اگر محض نقل شہادت سپرد کی تو ان کے ذمے ان گواہوں کے حالات کی تفتیش ضروری نہیں اور اگر یہ کہا کہ ان میں سے جس کی شہادت

تمہارے نزدیک درست ہو نقل کرو تو حالات کی تفتیش کریں تاکہ درست شہادت پیش کر سکیں اور اس کے مطابق حکم کا نفاذ ہو۔

چوتھی حالت تقویت دعوے کی یہ ہے کہ دستاویز کے شاہد معتبر لوگ ہیں مگر زندہ نہیں اور اس کی تحریر بھی قابل اعتماد ہے تو اس وقت میں تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مدعاعلیہ کو ڈرایا اور دھمکایا جائے تاکہ سچ بولے اور حق کا اعتراف کرے۔

۲۔ پوچھا جائے کہ تو کس طرح اس کا مالک ہوا ہے ممکن ہے اس سے حق بات معلوم ہو جائے۔

۳۔ مملوکہ شئ کے قریب رہنے والے اور فریقین کے پڑوسیوں سے حالات معلوم کئے جائیں کیا عجب ہے ان سے حقدار کا حق معلوم ہو جائے۔

اگر یہ تینوں صورتیں ممکن نہ ہوں تو فریقین کا مقدمہ ایک ایسے شخص کے حوالے کر دے جو ذی وجاہت ہو' فریقین اس کی بات مانتے ہوں اور وہ ان کی حالت اور مقدمہ کی کیفیت سے واقف ہو تاکہ بار بار تحقیقات کرنے اور طویل مدت گذرنے کی وجہ سے دونوں مجبور ہر کر سچ سچ بیان دینے اور مصالحت کرنے پر آمادہ ہو جائیں اگر تصفیہ کر لیں تو بہتر ورنہ قانون قضا کے مطابق فیصلہ سنا دے۔

پانچویں صورت تقویت دعویٰ کی یہ ہے کہ مدعی کے پاس مدعاعلیہ کا رقعہ موجود ہو اور اس سے دعویٰ کا ثبوت ہو' تو ناظر مظالم کو چاہئے کہ مدعالیہ سے اس تحریر کی بابت یہ دریافت کرے کہ کیا یہ تمہاری تحریر ہے؟ اگر اس کا اعتراف کر لے تو پوچھے اس میں جو کچھ لکھا ہے اس کی صحت تمہیں تسلیم ہے؟ اگر تسلیم کر لے تو یہ اقرار ہے پس اقرار کے مطابق حکم سنا دے اور اگر صحیح تسلیم نہیں کرتا تو اس صورت میں بعض حکام مظالم نے خط کے اعتراف کرنے پر اس کے خلاف صادر کر دیا ہے اور رسا علامات حقوق میں سے شمار کیا ہے' اور محققین نیز تمام فقہا کی رائے ہے کہ محض تحریر کے اعتراف پر بغیر اعتراف مضمون فیصلہ صادر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ محکمہ مظالم کے لئے ممنوعات شرعیہ مباح نہیں ہوتے۔ لہٰذا ناظر مظالم کو چاہئے کہ مضمون تحریر کے متعلق اس کا بیان سنے اگر وہ یہ کہے کہ میں نے یہ تحریر اس سے قرض لینے کے واسطے لکھی تھی مگر اس نے مجھے قرض نہیں دیا اس اس کے ذمے ایک شئ کی قیمت باقی تھی اس کے طلب کرنے کے لئے میں نے یہ واقعہ لکھا تھا مگر اس نے ادا نہیں کی تو چونکہ لوگ کبھی کبھی ایسا کرتے ہیں لہٰذا اس وقت ناظر مظالم تہدید اور سختی سے کام لے کر صحیح حالات یا علامات معلوم کرنے کی سعی کرے اگر معلوم ہو جائیں تو مناسب ہے ورنہ قاضی دونوں سے قسم لے کر فیصلہ کر دے۔

اگر سرے سے خط ہی کا منکر ہے تو بعض کے نزدیک اس کی بلا تصنع تحریرات سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے اگر خط ملتا ہے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دے یہ قول ان لوگوں کا ہے جن کے نزدیک محض اعتراف تحریر پر حکم ہو سکتا ہے۔ اور محققین کے نزدیک مقابلہ خطوط حکم لگانے کے لئے نہیں بلکہ ملزم کو خوف زدہ کرنے کے لئے کیا جاتا ہے اب اگر تحریر سے منکر تھا تو مقابلہ کرنے سے شبہ کمزور ہو گا اور معترف تھا تو اس کی بہ نسب شبہ قوی ہو گا۔

اور اگر تحریر میں منافات ہو تو مدعی کو تہدید کی جائے اور دونوں کو ایسے لوگوں کے حوالے کیا جائے جو مصالحت کرا دیں۔ ہو جائے تو خیر ورنہ قاضی قسمیں لے کر فیصلہ کر دے۔ چھٹی حالت جو تقویت دعویٰ کا سبب ہوتی ہے اور معاملات میں کام آتی ہے یہ ہے کہ دعوے کے متعلق حساب کی بہی پیش کی جائے یا تو مدعی پیش کرے یا مدعاعلیہ۔ اگر مدعی پیش کرے تو اس میں شبہ کم ہو گا۔ اس کو غور سے دیکھا جائے اگر ترتیب حساب مختل ہے تو غیر معتبر ہے اور جعلی ہونے کا احتمال ہے دعویٰ بجائے قوی ہونے کے ضعیف ہو جائے گا۔ اور اگر نقل و تربیت صحیح و باضابطہ ہے تو قابل اعتماد ہے مدعاعلیہ کو شواہد کے موافق تہدید کی جائے اور مصالحت پر آمادہ کیا جائے نہ مانیں تو قطعی حکم سنا دیا جائے اگر مدعاعلیہ پیش کرے تو اس دعوی کو تقویت ہو گی مدعاعلیہ سے پوچھا جائے کہ کیا یہ تمہارا خط ہے؟ اگر اعتراف کرے تو پوچھا جائے تمہیں معلوم ہے یہ کیا ہے؟ اگر اقرار کرے تو پوچھا جائے اس کو صحیح سمجھتے ہو اس کو بھی تسلیم کر لے تو ان تینوں باتوں سے لازم آئے گا کہ مضمون حساب کے مقر ہے لہٰذا جو کچھ اس میں تحریر ہو اس پر مجبور کیا جائے۔ اگر اپنے خط ہونے کا اس کو اعتراف ہے مگر اس کے علم اور اس کی صحت سے انکار ہے تو جن علماء کے نزدیک تحریر پر حکم درست ہے بہی کے حساب کے مطابق فیصلہ سنا دیتے ہیں اگرچہ صحت سے انکار ہی ہو بلکہ اس کو عام مرسلہ خطوط سے زیادہ معتبر قرار دیتے ہیں کیونکہ آمدنی کی بہی میں غیر وصول شدہ نہیں لکھا جاتا مگر محققین کی رائے یہ ہے اور یہی فقہا کا قول ہے کہ جس حساب کی صحت کا معترف نہ ہو اس پر فیصلہ نہیں چاہئے۔ لیکن عام خطوط کی بہ نسبت حساب کی بہی ہوتے ہوئے کسی قدر زیادہ تہدید کی جا سکتی ہے کیونکہ پہلے تذکرہ ہو چکا ہے کہ حساب کی بہی کا عرفاً زیادہ اہتمام کیا جاتا ہے اس کے بعد مصالحت پر آمادہ کیا جائے اور پھر فیصلہ صادر کر دیا جائے۔

اگر تحریر اس کے منشی کی ہے تو پہلے مدعاعلیہ سے اس کے متعلق سوال کیا جائے اگر اعتراف کرے تو اس سے حق لے لیا جائے ورنہ منشی سے دریافت کیا جائے اگر وہ بھی انکار کرے تو شبہ کمزور ہو جائے گا اور مشتبہ شخص ہو تو اس کو تہدید کی جائے اور معتبر ہو تو وہ نہ کی جائے اور اگر تحریر کا اور اس کی صحت کا اعتراف کر لے تو مدعاعلیہ کے خلاف شاہد ہو جائے گا اگر شاہد عدل ہو تو اس

کی شہادت کا اعتبار کر کے ایک شاہد اور ایک یمین (قسم) پر از روئے مذہب یا ازروئے سیاست شرعیہ جس کا شواہد حال تقاضا کریں فیصلہ کر دے کیونکہ شواہد حال کو اختلاف احکام میں خاصا دخل ہے اور ہر حالت کی تہدید محدود ہے جس سے تجاوز نہ کیا جائے تاکہ تمام احوال بحیثیت اپنے شواہد کے ممتاز رہیں۔

تحقیق و تفتیش

اگر دعوے کے ساتھ اس کو ضعیف کرنے والے حالات ہوں تو ان کی چھ قسمیں ہیں جو تقویت دعویٰ کے منافی ہیں اس صورت میں مدعاعلیہ کے بجائے مدعی کے ساتھ تہدید آمیز رویہ اختیار کیا جائے۔

(۱) پہلی حالت یہ ہے کہ دعوے کے مقابلہ میں ایسی دستاویز پیش کرے جس کے عادل و معتبر گواہ موجود ہوں اور وہ دعوے کے خلاف شہادت دیں جس کی چار وجوہ ہیں (۱) جس شئے کا دعویدار ہے اس کے فروخت کر دینے کی شہادت دیں (۲) شہادت دیں کہ جس شئے کا دعویدار ہے اس سے بے حق ہونے کا ہمارے سامنے اقرار کیا (۳) شہادت دیں کہ اس کے باپ نے اس کی انتقال ملک کا اقرار کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ جس شئے کا دعویٰ کرتا ہے اس سے بے تعلق ہے (۴) شہادت دیں کہ جس شئے کا یہ شخص دعویدار ہے اس کا مالک مدعاعلیہ ہے۔ ان چار صورتوں میں دعویٰ باطل ہو گا اور حاکم اس کی حالت کے مطابق اس کو تنبیہہ و تہدید کرے گا۔

اگر یہ کہے کہ یہ شہادت جبرا بیع کرنے کے متعلق ہے جیسا کہ بعض لوگ کبھی کبھی ایسا کر لیتے ہیں تو بیع نامہ کو دیکھا جائے اگر اس میں لکھا جائے کہ بلا جبر واکرہ بیع کی ہے تو دعویٰ کمزور ہو جائے گا۔ اور اگر یہ نہیں لکھا تو دعوے کی جہت قوی ہو جائے گی اور قرائن و شواہد حال کے موافق فریقین کو تہدید کی جائے اور اس کے ہمسایوں اور ملنے جلنے والوں سے تحقیقات کی جائے پس اگر بیع نامہ کے خلاف تحقیق ہو تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ بیع نامہ کے موافق بیع کی شہادت پر فیصلہ کیا جائے اگر مدعی علیہ سے حلف لینا چاہے کہ یہ بیع بلا جبر واکراہ عمل میں آئی ہے تو علما کا اس کے جواز میں اختلاف ہے کیونکہ یہ اس کے دعوے کے خلاف ہے امام ابو حنیفہ اور بعض علماء شافعیہ کے نزدیک جائز ہے کہ اس کا احتمال و امکان ہے اور دوسرے علماء شافعیہ ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلا دعویٰ دوسرے دعوے کی تکذیب کر رہا ہے اور ناظر مظالم کو چاہئے کہ دونوں دعووں پر غور کرنے اور شواہد کے دیکھنے سے جو مناسب معلوم ہو اس پر عمل کرے۔ مدعاعلیہ کو قسم دینے میں یہی صورت میں اس وقت اختیار کی جائے جبکہ دعویٰ دین کے متعلق ہو اور مدعاعلیہ رسید ادائی کی پیش

کرے اب مدعی کہتا ہے کہ بے شک یہ رسید میں نے مکمل کر دی تھی مگر قرض وصول ہونے سے پہلے لکھی اور وہ وصول نہیں ہوا تو اس میں صورت میں حسب سابق مدعاعلیہ پر حلف لازم آئے گا۔

دوسری یہ کہ اس تحریر کے شاہد ان عدل جو دعوے کے مقابلے میں پیش کی گئی ہے غائب ہوں اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ انکار کے ساتھ سبب کا اعتراف ہو مثلاً یوں کہے اس زمین میں مدعی کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ میں نے اس سے خرید کر قیمت ادا کر دی ہے اور یہ کاغذ موجود ہے جس میں گواہی ثبت ہے اس صورت میں مدعاعلیہ ایسے کاغذ کا مدعی ہو جائے گا جس کے گواہ حاضر نہیں ہیں لہٰذا گذشتہ طریقہ یہاں بھی اختیار کیا جائے مگر اس کے قبضہ اور تصرف کی وجہ سے علامت قوی اور قرینہ زیادہ ظاہر ہو گا۔

اگر اس سے ملکیت ثابت نہ ہو تو دونوں کو قرائن حالیہ کے موافق تہدید و تنبیہہ کرے اور ممکن ہو تو گواہوں کو حاضر کرنے کا حکم دے کر ان کے آنے کی مدت مقرر کر دے اور فریقین کو ایسے لوگوں کے حوالے کر دے جو مصالحت کی سعی کریں اگر رضا مندی سے صلح ہو جائے تو فبہا گواہ آ جائیں تو شہادت لینے کی بھی ضرورت نہیں اور اگر صلح نہ ہو تو زیادہ کوشش کے ساتھ تفتیش شروع کرے متنازعہ فیہ اور فریقین کے قریب رہنے والوں اور دوران تفتیش میں ناظر محابس کو شواہد و علامات اور اس کے اجتہاد کے مطابق تین امور کا اختیار ہے تاوقتیکہ مدعی کے خلاف زمین بیع کرنے پر بینہ قائم نہ ہو زمین مدعاعلیہ سے لے کر مدعی کو دے دے۔ یا کسی امین کے حوالے کر دے اور وہ اس کی آمدنی اصل مستحق کے لئے اپنے پاس محفوظ رکھے یا زمین مدعاعلیہ کے پاس رہنے دے مگر اس کو تصرفات سے روک دے اور آمدنی کسی کے پاس امانتاً جمع ہوتی رہے۔

ان تینوں صورتوں میں جب تک تحقیق سے حق ظاہر ہو یا گواہ حاضر ہوں ناظر مظالم فریقین کے متعلق جو مناسب سمجھے تجویز کر سکتا ہے۔ اگر گواہوں سے مایوسی ہو جائے تو قطعی فیصلہ سنا دے اگر مدعاعلیہ کی خواہش ہو کہ مدعی حلف اٹھائے تو اس کو حلف دیا جائے اور اسی پر فیصلہ ہو جائے۔

۲ (دوسری) یہ کہ انکار کے ساتھ سبب کا اعتراف نہ کرے اور یوں کہے یہ زمین میری ہے اس شخص کا اس میں کوئی حق نہیں۔ اور مدعی کے خلاف شہادت کا کاغذ یا تو اس مضمون کا ہو کہ اسے (مدعی) اقرار کیا ہے کہ میرا اس زمین میں کوئی حق نہیں یا اس مضمون کا ہو کہ اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ مدعاعلیہ اس زمین کا مالک ہے۔ تو زمین مدعاعلیہ کے پاس رہنے دی جائے اور وہ اس کے پاس ہی رہے مگر بمقتضائے شواہد حال تفتیش حقیقت اور تصفیہ تک حاکم اس کے اندر تصرفات ممنوع اور اس کی آمدنی محفوظ کر سکتا ہے۔ اور فریقین کے بارے میں بھی جیسا اجتہاد سے مناسب

معلوم ہو کرے۔

۳ تیسری یہ کہ جو کاغذ دعویٰ کے خلاف پیش ہوا ہو اس کے شاہد موجود ہوں مگر عدل نہ ہوں ناظر مظالم کو چاہئے کہ ان کے متعلق وہی تینوں صورتیں اختیار کرے جو مدعی کے موافق ہونے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

مدعاعلیہ کے انکار کو بھی دیکھے آیا اعتراف سبب کو متضمن ہے یا نہیں بہرکیف حسب ہدایت سابق اپنے اجتہاد اور شواہد حال کے موافق عمل کرے۔

۴۔ چوتھی یہ کہ شاید ان تحریر فوت ہو چکے جو عدل تھے اس میں بجز اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ تہدید سے کام لے ممکن ہے کچھ انکشاف ہو جائے پھر جو صورت ہو یعنی انکار اعتراف سبب کو متضمن ہو یا نہ ہو ایک قطعی فیصلہ کر دے۔

۵ (پانچویں) یہ کہ مدعاعلیہ دعویٰ کے خلاف مدعی کی تحریر پیش کرے جس سے مدعی کا کاذب ہونا معلوم ہو اس کے متعلق وہی تفتیش کرنی چاہئے جو خط و تحریر کی بابت پہلے بیان ہو چکی ہے اور شاہد حال کے موافق تہدید بھی عمل میں لا سکتا ہے۔

۶ (چھٹی) یہ کہ دعویٰ کے خلاف حساب کی بہی پیش ہو جس سے دعویٰ کا بطلان ظاہر ہو اس صورت میں وہی رویہ اختیار کیا جائے جو حساب کی بابت پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یعنی تفتیش تہدید اور تاخیر فیصلے میں شواہد حال کا اعتبار رکھا جائے اور جب ناامیدی ہو جائے تو نزاع کو ختم کرنے کے لئے ایک قطعی فیصلہ سنا دے۔

جب دعویٰ اسباب قوت و ضعف سے خالی ہو تو فریقین کے حالات پر غور کر کے ظن غالب سے کام لے اس کے حالات تین قسم کے ہو سکتے ہیں (یا تو غلبۂ ظن مدعی کی جانب سے یا مدعاعلیہ[۲] کی جانب سے یا مساوی کیفیت ہے غلبہ ظن کا صرف یہی فائدہ ہو گا کہ فریقین کو تہدید و تنبیہہ کر کے واقعات کو آشکار کرنے کی کوشش کی جائے ورنہ تصفیہ مقدمات میں ظن غالب و گمان ناقابل اعتبار ہیں اگر غلبہ ظن مدعی کے حق میں ہے اور مدعاعلیہ کے متعلق بدگمانی ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مدعی حجت و برہان سے خالی ہونے کے ساتھ کمزور اور نرم طبیعت کا شخص ہے برخلاف اس کے مدعاعلیہ قوت و شوکت والا آدمی ہے۔ لہٰذا مکان یا زمین کے غصب کا دعویٰ کرنے سے یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کمزور اور نرم خواتنی قوت و شوکت والے پر ناحق دعویٰ نہیں کر سکتا (۲) مدعی صدق و امانت میں مشہور ہو اور مدعاعلیہ کذب و خیانت میں لہٰذا غلبہ ظن مدعی کی جانب سے ہو گا دعویٰ میں صادق ہے۔

۳۔ دونوں کی حالت برابر ہو مگر مدعی کا سابق قبضہ مشہور و معروف ہو اور مدعاعلیہ کے قبضے کی بابت کوئی شہرت نہ ہوئی ہو ان ہرسہ صورت میں عدالتی کارروائی دو طرح ہونی چاہئے ایک یہ کہ بدگمانی کی وجہ سے مدعاعلیہ کو تہدید و تنبیہہ کی جائے اور دوسری یہ کہ مدعاعلیہ سے سوال کیا جائے کہ متنازع فیہ پر تمہارا قبضہ کیسے ہوا ؟ کیونکہ امام مالکؒ کی رائے میں قضا کے اندر یہ دریافت کرنا درست ہے لہٰذا مظالم میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوا۔

بعض اوقات مدعاعلیہ عالیقدر وذی وجاہت ہونے کی وجہ سے مدعی کے ساتھ مقدمہ بازی کرنا اور اس کے ساتھ کھڑا ہونا گوارا نہیں کرتا اور متنازع فیہ اس کو بخش دیتا ہے کہا جاتا ہے کہ خلیفہ موسیٰ ہادی ایک روز تصفیہ مظالم کر رہے تھے اور عمارہ بن حمزہ ایک بڑے ذی رتبہ شخص خلیفہ کے ہم نشین تھے داد خواہ آ رہے تھے کہ ایک شخص نے آ کر دعویٰ کیا " عمارہ نے میری زمین دبالی " ہادی نے عمارہ سے فرمایا جاؤ جوابدہی کے لئے اس کے ساتھ بیٹھو عمارہ نے عرض کیا امیرالمومنین ! اگر زمین اس کی ہے تو مجھے دینے سے انکار نہیں اور اگر میری ہے تو میں اس کو ہبہ کرتا ہوں مگر امیر المؤمنین کی ہم نشینی کو فروخت کرنا نہیں چاہتا۔ اگر باعزت لوگوں کی آبروریزی مناسب نہ ہو یا ان کی خود یہ کوشش ہو کہ عزت و وجاہت محفوظ رہے اور ظالم و نادہند مشہور نہ ہوں تو ناظر مظالم کو چاہئے کہ حسن تدبیر سے ایسی صورت اختیار کرے کہ حقدار کو حق مل جائے اور مدعاعلیہ کی عزت محفوظ رہے جیسا کہ عون بن محمدؒ نے واقعہ بیان کیا ہے کہ بصرہ کی نہر مرغاب والوں نے مہدی کے خلاف اس کے قاضی عبیداللہ بن حسن عنبری کے پاس استغاثہ دائر کیا مگر اس نے ان کے حوالے نہ کی نہ اس کے بعد ہادی نے واپس کی پھر رشید تخت نشین ہوئے اور ان سے داد خواہی کی جعفر بن یحییٰ ناظر مظالم تھے مگر واپس نہ دی بالآخر جعفر بن یحییٰ نے رشید سے بیس ہزار درہم میں خرید کر ان کو ہبہ کر دی اور یہ کہا میں نے یہ اس لئے کیا ہے کہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ امیرالمومنین اپنا حق دینے پر آمادہ نہیں اور ان کے غلام نے اس کو خرید کر تمہیں بخش دی اس کے متعلق اشجع سلمی نے یہ شعر کہے۔

رُدَّ السَّبَاح بنِي يَد يْہِ وَاَهْلها ۔۔۔ لِيهَا بِمنزلَتهِ السَّماکُ الاَ عْزَلِ
قَدْ اَيقنوْ ابِنما بِہا وَهلاكِهِمْ ۔۔۔ وَالدَّهْرُ بَرَ عَلهَا بِيوْمٍ اُعْضَلِ
اَلقَتكهَا لهُمْ وَ هُمْ مِنْ دَهْرِهِمْ ۔۔۔ بَيْنَ الجِرَانِ وَ بَيْنَ حَنَا لِكَلْكَلِ
مَاكَانَ يُرْجى غَيْرُ لِفكَا كِهَا ۔۔۔ إِنَّ الْكرِيمَ لِكُلِّ اَمْرٍ مُعضلِ

ترجمہ :۔ سباح اس کے مستحقین کو مل گیا (اس سے پہلے) وہ اس کے لئے ماہی بے آب کی طرح بیتاب تھے ان کو اس کے ہاتھ سے جانے اور اپنے ہلاک ہونے کا یقین ہو چکا تھا زمانہ سختی سے

پیش آ رہا تھا ۔ ان کی جانیں سینے اور گلے میں اٹک رہی تھیں کہ تم نے اس کو چھوڑا کر ان کے حوالے کر دیا ۔ اس کے سوا کسی اور سے یہ امید نہ تھی بے شک کریم ہرامر مشکل کو حل کرتا ہے ۔

ممکن ہے جعفر نے اپنی رائے سے خود ہی ایسا کیا ہو تا کہ رشید پر ظلم وجود کا الزام نہ آئے مگر قرین قیاس یہ ہے کہ رشید کے اشارہ سے ایسا ہوا تا کہ اس کے باپ اور بھائی غاصب نہ کہلائیں بہرحال حق حقدار کو پہنچ گیا اور دامن عزت و عظمت پر دھبہ نہ آیا ۔

اگر غلبہ ظن یہ ہو کہ مدعاعلیہ حق بجانب ہے تو اس کی تین وجوہ ہیں ۔ (پہلی) وجہ یہ ہے کہ مدعی ظالم و خائن مشہور ہو اور مدعاعلیہ انصاف پسند امانت دار (دوسری) وجہ یہ ہے کہ مدعی کمینہ مبتذل عادات والا ہو اور مدعاعلیہ پاکباز اور باعزت ۔ مدعی اس کو خفیف ذلیل کرنے کے لئے حلف پر مجبور کرے (تیسری) وجہ یہ ہے کہ مدعاعلیہ کی ملکیت کا سبب مشہور ہو اور مدعی کے دعوے کا کوئی سبب اور وجہ معلوم نہ ہو ان ہر سہ وجوہ میں غلبۂ ظن مدعاعلیہ کی جانب ہو گا اور بدگمانی مدعی کی طرف ۔ امام مالکؒ کا اس صورت میں یہ مسلک ہے کہ اگر دعویٰ زمین جائداد کے متعلق ہے تو تاوقتیکہ سبب و ملکیت بیان نہ کرے دعویٰ کی ساعت نہ کی جائے ۔ اور اگر قرض واجب الادا کے متعلق ہے تو اس کی ساعت اس وقت کی جائے جبکہ مدعی اس بات پر شہادت شرعیہ پیش کرے کہ میرے اور مدعاعلیہ کے درمیان معاملہ تھا مگر امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقدمات قضا میں ایسا کرنا درست نہیں لیکن مقدمات مظالم کے اندر مصالح کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ واجب کو چھوڑ کر جائز پر ہی عمل کرنا درست ہے لہٰذا اگر بدگمانی ہو یا یہ معلوم ہو کہ عناداً ایسا کر رہا ہے تو امام مالکؒ کی رائے پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے لہٰذا حتی الوسع ان اسباب کی چھان بین کرے جن سے حق بات ظاہر ہو جائے اور فیصلہ میں مدعاعلیہ کی عزت محفوظ رہے ۔ اور اگر حلف تک نوبت پہنچے کہ جس پر فیصلے کی انتہا ہوتی ہے اور بحیثیت قانون قضا اور قانون مظالم کے مدعی کو اس کے مطالبے سے روکنا بھی جائز نہیں دھمکانے یا نصیحت کرنے کا بھی اس پر اثر نہیں ہوتا تو اگر اپنے دعوؤں کو جدا جدا کر کے مدعی علیہ کو دق اور ذلیل کرنے کے لئے چاہیے کہ ہر دعوے کے متعلق علیحدہ علیحدہ مجلس میں حلف دے تو اگرچہ قانون قضا کے بموجب اس کو اس (علیحدہ علیحدہ حلف لینے) سے نہیں روکا جا سکتا لیکن قانون مظالم کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مدعی کی شرارت معلوم ہو تو اس کو تمام دعوؤں کے جمع کرنے کا حکم دیا جائے اور مدعاعلیہ سے تمام دعوؤں کے متعلق ایک حلف لیا جائے ۔

اگر فریقین کی حالت ایک اور بینہ برابر ہو اور کسی کے متعلق غلبۂ ظن اور رجحان نہ ہو تو مناسب یہ ہے کہ دونوں کو یکساں نصیحت کرے اتنی بات میں تو تمام حکام قضا اور حکام مظالم متفق

ہیں مگر نصیحت کے بعد ناظر مظالم دونوں کو برابر ہونے کی وجہ سے ایک ساتھ تہدید و تنبیہہ کرے اور پھر اصل دعویٰ اور انتقال ملک کی تنقیح و تفتیش کرے اگر تحقیقات سے کسی کا حقدار ہونا ثابت ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کرے ورنہ سر برآوردہ ہمسایوں اور خاندان کے بزرگوں کے حوالے کر دے تاکہ نزاع کو ختم کرا دیں اگر اس سے بھی کام نہ چلے تو انتہائے کار یہی ہے کہ قانون قضا کے بموجب خود کسی کو نائب بنا کر قطعی فیصلہ سنا دے بعض اوقات ناظر مظالم کے اجلاس میں دقیق اور مشکل مقدمے پیش ہوتے ہیں جن میں ہم نشینوں کی رہنمائی اور علماء کا حل مفید ہوتا تو اگر وہ خود ہی پہلے اس کا کوئی حل بتا دیں تو اس کے قبول کرنے میں انکار نہ کرے اور نہ آخر میں فیصلہ کرتے وقت ان کے مشورہ پر عمل کرنے میں دریغ کرے۔

محمدؒ بن معن الغفاری بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دربار میں حاضر ہوئی اور عرض کیا امیر المومنین! میرا شوہر دن کو روزہ رکھتا ہے اور رات بھر نمازیں پڑھتا ہے اس کی شکایت کرتی ہوئی ڈرتی ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں مصروف رہتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "ہاں تیرا شوہر بہت اچھا شوہر ہے" اس نے پھر اپنی بات دہرائی آپ نے پھر وہی جواب دیا۔ کعب بن سوراسدی نے عرض کیا حضور وہ اس کی شاکی ہے کہ وہ اس کے ساتھ ہم بستر نہیں ہوتا آپ نے فرمایا "بیشک تم خوب سمجھے تم ہی اس کا فیصلہ کرو۔ کعبہ نے کہا اس کے شوہر کو بلاؤ۔ شوہر حاضر کیا گیا اس سے کہا کہ تمہاری بیوی تمہاری شکایت کرتی ہے اس نے پوچھا کھانے کی شکایت کرتی ہے یا پینے کی کعبہ نے کہا دونوں کی نہیں عورت نے یہ شعر پڑھے۔ (بحر رجز)

يَاأَيُّهَا الْقَاضِي الْحَكِيمُ رُشْدُهُ   أَلْهَى خَلِيلِي عَنْ فِرَاشِي مَسْجِدُهُ
زَهَّدَهُ فِي مَضْجَعِي تَعَبُّدُهُ   نَهَارَهُ وَلَيْلَهُ مَا يَرْقُدُهُ
فَلَسْتُ فِي أَمْرِ النِّسَاءِ أَحْمَدُهُ   فَاقْضِ الْقَضَا يَاكَعْبُ لَاتَرَدَّدُهُ

ترجمہ:۔ اے تجربہ کار ہوشیار قاضی! مسجد نے میرے دوست کو مجھ سے غافل کر دیا عبادت نے میرے بستر پر آنا چھڑا دیا نہ دن کو سوتا ہے نہ رات کو۔ عورتوں کے کام میں وہ قابل تعریف نہیں ہے اے کعب! بلا تردد فیصلہ کر دو۔ شوہر نے کہا (بحر رجز)

زَهَّدَنِي فِي فَرْشِهَا وَفِي الْحَجَلْ   أَنِّيَ امْرُؤٌ أَذْهَلَنِي مَاقَدْ نَزَلْ
فِي سُورَةِ النَّحْلِ وَفِي السَّبْعِ الطُّوَلْ   وَفِي كِتَابِ اللّٰهِ تَخْوِيفٌ جَلَلْ

ترجمہ:۔ مجھے اس کے بستر اور اس کی مسہری سے ان ہولناک آیات نے جدا کر دیا جو سورہ نحل اور سبع طوال بلکہ تمام قرآن میں نازل ہوئیں ہیں۔

کعب نے کہا (بحر رجز)

إِنَّ لَهَا حَقًّا عَلَيْكَ يَا رَجُلْ نَصِيبُهَا فِي أَرْبَعٍ لِمَنْ عَقَلْ
فَأَعْطِهَا ذَاكَ وَ دَعْ عَنْكَ الْعِلَلْ

ترجمہ :۔ بھلے آدمی! عقلمند کے نزدیک تیرے ذمے تیری بیوی کا چوتھائی حق ہے لہٰذا اس کا حق ادا کر اور ادھر ادھر کی باتیں چھوڑ۔

پھر کعب نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے دو دو تین تین چار چار عورتیں تمہارے لئے حلال فرمائی ہیں لہٰذا تم تین دن رات عبادت الٰہی میں مصروف رہو اور ایک دن رات اس کے ساتھ رہو۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا کعب! واللہ میں نہیں کہہ سکتا کہ تمہاری ذکاوت پر زیادہ تعجب کروں یا تمہارے فیصلے پر۔ جاؤ میں نے تمہیں بصرہ کی قضاء تفویض کی۔ اس واقعہ میں کعب کا فیصلہ اور عمرؓ کی تنفیذ میں جواز پر عمل کیا گیا تھا نہ کہ واجب پر۔ اس لئے کہ ایک زوجہ کے ہوتے ہوئے نہ شوہر پر تقسیم کرنا واجب ہے اور نہ یہ کہ چار دن میں ایک مرتبہ ہم بستر ہو جائے تو دوبارہ نہ ہو۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ناظر مظالم واجب کو چھوڑ کر جائز کو اختیار کر سکتا ہے۔

والی مظالم اور عدالتی اختیارات

مقدمہ مظالم جس شخص کے حوالے کیا جائے۔ اس کی دو حالتیں ہیں پہلی حالت یہ ہے کہ وہ ایسے مقدمات کی انصرام کے لئے مقرر ہوا ہے جیسے قاضی تو یا اسے اس مقدمے کے متعلق صرف فیصلہ کرنے کی اجازت دینا مقصود ہے یا تفتیش و مصالح کی بھی اگر فیصلہ کی اجازت دی گئی ہے تو اس کو نفس قاضی ہونے کی بناء پر فیصلہ کرنا جائز ہے اور یہ مخصوص اجازت و حوالگی سابق ولایت کی تاکید ہوگی یہ مطلب نہ ہو گا کہ اس سے پہلے اس کے اختیارات کم تھے اگر صرف تفتیش مقدمہ یا مصالحت کرانے کی اجازت دی گئی ہے اور اس حوالگی سے مقصود فیصلہ کرنے کی ممانعت ہے تو ممانعت کا مطلب یہ ہو گا کہ قاضی اس مقدمے کا فیصلہ کرنے سے معزول کر دیا گیا لیکن باقی مقدمات کے حق میں عام الاختیار رہے گا کیونکہ سابقاً" قاضی کے تقرر کا عام و خاص ہونا جائز معلوم ہو چکا ہے تو عزل بھی عام و خاص جائز ہو گا اور جبکہ تفتیش مقدمہ کی اجازت دی ہو مگر حکم و فیصلہ سنانے کی ممانعت نہ کی ہو تو بعض کی رائے ہے کہ چونکہ قاضی عام الاختیار ہے لہٰذا فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کیونکہ جو امر متعلق کیا گیا ہے اس کے بعض حصے کی بابت اجازت دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بعض کی ممانعت ہے اور بعض کے نزدیک فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں صرف تفتیش مقدمہ یا مصالحت کرا سکتا ہے کیونکہ توقیع و حوالگی کے سیاق کی دلالت اسی کے متعلق ہے۔

نیز جاننا چاہئے کہ اگر توقیع مصالحت کے لئے عمل میں آئی ہے اور قاضی نے مصالحت کرا دی تو اس کی کارروائی کو تفویض کنندہ تک پہنچانا ضروری نہیں اور اگر تفتیش کے لئے عمل میں آئی ہے

تو کارروائی پیش کرنا ضروری ہے کیونکہ مقصود حالات کا معلوم کرانا ہے جس پر قاضی کو عمل کرنا لازم ہے ۔ اور بیان کی ہوئی تفصیل اس شخص کی توقیع کے متعلق ہے جو پہلے سے ولایت و حکومت رکھتا ہو ۔

(دوسری) حالت یہ ہے کہ وہ شخص پہلے سے کوئی عہدہ حکومت نہیں رکھتا مثلاً فقیہ یا شاہد کے حوالے کیا جائے اس کی تین صورتیں ہیں (۱) تفتیش مقدمہ کے لئے (۲) وساطت و مصالحت کے لئے (۳) حکم و تصفیہ کے لئے بصورت اول واجب ہے کہ تفتیش کرنے کے بعد جو حالات شہادت دینے کے قابل ہوں تفویض کنندہ کے سامنے پیش کر دے تاکہ ان کو سامنے رکھ کر فیصلہ کر سکے ۔ اگر ناقابل شہادت حالات پیش کرے تو ان پر فیصلہ کرنا جائز نہ ہو گا لیکن مقدمے کے اندر قرائن و علامات اور مزید انکشاف کا کام دیں گے اور کسی فریق کو تہدید و تنبیہہ کرنا ممکن ہو گا ۔

بصورت دوم فریقین میں مصالحت کی سعی کرے اور اس کے اظہار کی خاص طور پر توقیع میں ضرورت نہیں اس لئے کہ وساطت تقرر و ولایت پر موقوف نہیں توقیع وساطت سے باختیار توقیع کنندہ وسیط (صلح کرنے والے) کا تعین ہوتا ہے اور فریقین برضاء و رغبت (صلح کے لئے) اس کے پاس آتے ہیں پس اگر وساطت سے فریقین میں صلح کرا دے تو تفویض کنندہ کو اس کی اطلاع کرنا ضروری نہیں ۔ صلح پر گواہ ہو جائے گا تاکہ وقت ضرورت گواہی دے سکے اور اگر صلح نہ کرا سکے تو ان بیانات پر شاہد ہو گا جن کا فریقین نے اس کے سامنے اعتراف کیا ہے اگر فریقین دوبارہ ناظر مظالم کے پاس مرافعہ کریں تو اپنی شہادت پیش کرے ورنہ ضروری نہیں ۔

بصورت سوم جبکہ توقیع فیصلہ کرنے کے لئے عمل میں لائی گئی ہو تو چونکہ یہ حکومت ہے اس میں توقیع کے معانی کا لحاظ ضروری ہو گا ۔ لہذا جاننا چاہئے کہ توقیع کی دو حالتیں ہیں (۱) یہ ہے کہ توقیع کا مدار مدعی کی خواہش پر رکھا جائے اور اس کے مطابق کارروائی کی جائے اگر وہ وساطت یا تفتیش مقدمہ کا طالب ہو تو صرف اسی قدر کارروائی کی جائے خواہ توقیع بعنوان امر ہو جیسے اس طرح کہے " اس کی خواہش کے مطابق کارروائی کرو " یا بعنوان خبر و حکایت جیسے یوں کہے " اس کی خواہش کے مطابق کارروائی کرنے کا تمہیں اختیار ہے " یہ توقیع درست ہوتی ہے مگر چونکہ اس کا مقتضا ایسی ولایت نہیں ہے کہ اس کا حکم لازم ہو اس لئے یہ ولایت کم قابل اہتمام ہو گی پس اگر داد خواہ اپنے مقدمہ کا تصفیہ چاہے تو ضروری ہے کہ مدعاعلیہ کا تعین اور نزاع کا تذکرہ کر دے تاکہ ولایت درست ہو اس کے بدون ولایت صحیح نہ ہو گی کیونکہ نہ تو یہ ولایت عامہ ہے کہ اس پر محمول کر لی جائے اور نہ خاصہ اس لئے کہ خصم (مدعاعلیہ) اور خصومت دونوں مجہول ہیں اگر دونوں کو متعین اور ذکر کر دے تو توقیع کو دیکھا جائے ۔ اگر بعنوان امر ہو مثلاً یوں کہے " اس کے معاملے کو ہاتھ میں لو ' جس طرح اس کی خواہش ہو کارروائی کرو " تو حکم و تصفیہ کرنے کا مجاز ہو جائے گا اور

یہ توقیع درست ہو گی اور اگر بعنوان حکایت حال ہو مثلاً یوں کہے "اس کی خواہش کے مطابق عمل کرنے کا تمہیں اختیار ہے" تو یہ توقیع فرامین سلطانیہ کے اعتبار سے امر کے حکم میں ہو گی عرفاً" بھی اس طرح استعمال کرتے ہیں مگر احکام دینیہ کے لحاظ سے یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک عرف عام کی وجہ سے جائز ہے اور اس سے انعقاد ولایت صحیح ہے اور بعض اس کو اور اس سے انعقاد ولایت کو ناجائز کہتے ہیں۔ ان کی رائے میں الفاظ کے معانی قابل اعتبار ہیں اس لئے انعقاد ولایت کے لئے امر ہونا ضروری ہے لہٰذا اگر ایسے شخص کی توقیع کی گئی جو عرم عام سے واقف نہ ہو اس کی ولایت صحیح نہ ہو گی کیونکہ اس کی خواہش تو یہ تھی کہ حکم کے ذریعہ سے توقیع عمل میں آجائے نہ کہ نفس حکم۔

۲۔ حالت یہ ہے کہ توقیع کا مدار مدعی کی خواہش پر رکھا جائے۔ اور کارروائی مقتضائے توقیع کے مطابق کی جائے جس بات کو توقیع متضمن ہو وہی ولایت میں اعتبار کی جائے لہٰذا یہ سمجھنا چاہئے کہ اس کے تین احوال ہیں حال کمال (۱) حال جواز (۲) اور وہ حال (۳) جو دونوں سے خالی ہو پہلا حال جس میں توقیع ولایت بدرجہ کمال صحیح ہوتی ہے دو حکم کو متضمن ہوتا ہے۔ (۱) حکم بابت تفتیش مقدمہ حکم (۲) بابت تصفیہ مقدمہ۔ اس کا عنوان یہ ہے " فریقین کے نزاع کی تفتیش کرو اور دونوں کا شرعی حق کے مطابق فیصلہ کرو " بصورت جائز ہے یہ ظاہر ہے کہ حق وہی ہوتا ہے جس کی شریعت مقتضی ہو مگر توقیعات میں شریعت کا تذکرہ شرط کے لئے نہیں بلکہ بطور وصف و بیان کے کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ توقیع ان ہر دو حکم کو جامع ہے لہٰذا کامل ہوئی اس سے تقرر عہدہ حکومت صحیح ہے دوسرا حال جس میں توقیع کامل نہیں ہوتی جائز ہوتی ہے یہ ہے کہ فیصلہ کرنے کا حکم ہو تفتیش کا نہ ہو، اس کا عنوان یہ ہے " مرافعہ کنندہ اور مدعاعلیہ کا فیصلہ کر دو " یا یہ کہ " دونوں کا تصفیہ کر دو " اس عنوان سے ولایت درست ہے اس لئے کہ حکم قضاء بدو تفتیش کے ممکن نہیں لہٰذا ضمناً" تفتیش کا حکم موجود ہے۔

جو حال کمال و جواز دونوں سے خالی ہو یہ ہے کہ توقیع اس عنوان سے کی جائے " فریقین کے مقدمے کو دیکھو " اس توقیع سے ولایت (حکومت) منعقد نہیں ہوتی کیونکہ نظر کرنے اور دیکھنے کے اندر دو احتمال ہیں ایک مصالحت جو جائز ہے۔ دوسرا حکم و فیصلہ جو لازم ہے محتمل ہونے میں دونوں برابر ہیں لہٰذا اس سے ولایت انعقاد پذیر نہ ہو گی اور اگر اس عنوان سے کہے "حق کے مطابق دونوں کے مقدمے کو دیکھو" تو بعض کے نزدیک ولایت منعقد ہو جائے گی کیونکہ حق وہ ہے جو لازم ہو اور بعض کے نزدیک منعقد نہ ہو گی کیونکہ صلح و وساطت حق تو ہیں مگر لازم نہیں (۲۷)

حواشی و حوالہ جات

۱ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۲

۲ ۔ ابوالولید ابراہیم بن محمد المعروف بابن الشحنہ الحلبی المتوفی ۸۸۲ھ لسان الحکام فی

۳ ۔ یہ عبارت زین الدین ابن نجیم کی ہے جن کی وفات ۹۷۰ ھ میں ہوئی تھی ۔

۴ ۔ ابن نجیم : البحرالرائق ' ج ششم ' ص ۲۶۵ ' مکتبہ ماجدیہ ' کوئٹہ ' پاکستان ۔

۵ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۲ ' یہاں کسی نئے فقہی مخطوط کی بنیاد پر کوئی نئی فقہی رائے قائم کرنے کی بابت جو کچھ کہا گیا ہے وہ ہمارے زمانہ میں خصوصیت سے توجہ کا مستحق ہے ۔ آج بے شمار کتابیں قرآن و حدیث ' فقہ و اصول ' تصوف و کلام کے موضوعات پر یورپ اور امریکہ سے چھپ کر آ رہی ہیں ہمارے محققین ان کو ہاتھوں ہاتھ لیتے ہیں ۔ ضرور لیں لیکن ان مخطوطات کی ثقاہت ان کی تاریخی حیثیت ' محقق کی اپنی لیاقت اور علمی دیانت وغیرہ جیسے اہم مسائل کی طرف سے بھی غافل نہ ہوں ' ان کتابوں کے مندرجات پر آنکھیں بند کر کے اعتماد نہ کیا جائے بالخصوص ان امور میں جہاں امت مسلمہ کے طے شدہ عقائد و نظریات کے خلاف کوئی بات کہی گئی ہو ۔ محمود احمد غازی

۶ ۔ فتاویٰ عالمگیری' جلد سوم' ص ۱۴۲ ۔ ۱۴۳

۷ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۲

۸ ۔ فتاویٰ عالمگیری ' جلد سوم ' ص ۱۴۲

۹ ۔ یہ ہدایات مشہور مالکی فقیہ امام ابوالعباس شہاب الدین احمد بن ادریس القرافی المالکی کی تصنیف **الاحکام فی تمیز الفتا وی من الاحکام** سے "ملخصا" ماخوذ ہیں ' امام قرافی اصلا" مراکش کے رہنے والے تھے ' قاہرہ میں ۶۲۶ ھ میں ولادت ہوئی ' امام عزالدین بن عبدالسلام سے فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ۶۸۴ ھ میں وفات پائی ۔ مشہور کتابیں دو ہیں ۔ ایک تو یہی جس کا حوالہ گزرا ' دوسری انوارالبروق فی انواء الفروق جو چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ اور تونس سے کئی بار چھپ چکی ہے **الاحکام فی تمیز الفتا وی من الاحکام** کو شام کے مشہور عالم شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے اپنے عالمانہ حواشی کے ساتھ ۱۹۶۷ میں حلب سے شائع کیا تھا اوپر جو ہدایات نقل کی گئی ہیں وہ امام قرافی کے طویل ذاتی تجربہ پر مبنی ہیں ان میں سے بہت امور کو انہوں نے اپنی دوسری کتابوں خاص طور پر الفروق میں تفصیل سے بیان کیا ہے چنانچہ پہلے نکتہ کے لئے ملاحظہ فرمائے الفروق جلد اول ص ۱۷۸ ۔ ۱۷۶ فرق نمبر ۲۶ دوسرے نکتہ کے بارے میں حنفی نقطہ نظر جاننے کے لئے دیکھئے ردالمحتار ' ابن عابدین شامی جلد پنجم ص ۴۷۰ ' تیسرے نکتہ پر مزید معلومات کے لئے ملاحظہ ہو تبصرہ الحکام ازابن فرحون مالکی جلددوم ص ۶۴ ' ۶۷ ' الفروق جلد اول ص ۴۶ فرق نمبر ۲ نکتہ ششم کے لئے رجوع کیجئے تبصرۃ الحکام جلد اول ص ۱۸۷ ' ۲۰۸ ' ۲۰۹ ' نکتہ ' ہشتم ' تبصرہ الحکام جلد اول ص ۵۴ ' ۵۵ ' ۵۸ ' ۵۹ حنفی نقطہ نظر کے لئے : مولن عبدالحی فرنگی محلی : **الاجوبتہ الفاضلتہ للاسئلتہ العشرۃ الکاملتہ** حلب ۱۳۸۴ ھ ص ۵۹ ۔ ۶۵ نکتہ

وہم کے لئے : رد المحتار ' ابن عابدین شامی جلد پنجم ' ص ۴۸۰ ۔ ۴۸۱ (یہ حوالہ جات شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے فضلانہ حواشی سے ماخوذ ہیں) ۔

۱۰ ۔ علاؤالدین کاسانی : بدائع الصنائع ' جلد ہفتم ' ص ۳

۱۱ ۔ علاؤالدین مرداوی : الانصاف ' جلد گیارہ ' ص ۱۹۷ ۔ ۱۹۹ ' طبع بیروت ۱۹۵۸ ء

۱۲ ۔ حوالہ بالا ' ص ۱۹۹

۱۳ ۔ یہ زخموں کی قسمیں اور مدارج ہیں ۔ ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے ادارہ کی شائع کردہ کتاب : قصاص و دیت ' مرتبہ مولانا محمد میاں صدیقی ' ص ۱۵۵ و مابعد

۱۴ ۔ الشرح الصغیر دردیری ' جلد چہارم ' ص ۱۹۸ ۔ ۲۰۰ (فقہ مالکی)

۱۵ ۔ الھدایۃ للمرغینانی : طبع دہلی ' ۱۳۵۸ ھ ' جلد سوم ' ص ۱۶۱

۱۶ ۔ الھدایۃ للمرغینانی ' طبع دہلی ' جلد سوم ' ص ۱۶۲ ۔ ۱۶۳

۱۷ ۔ ہدایہ ' جلد سوم ' ص ۱۶۲ غالباً امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا منشا یہاں یہ ہے کہ اگر ہر حال میں وکیل مقرر کرنا لازمی قرار دے دیا جائے تو لوگ کوشش کر کے زیادہ ماہر وکیل کی خدمات پہلے ہی سے حاصل کر لیا کریں گے جو اپنے زور بیان اور قانونی علم و تجربہ کی وجہ سے فریق ثانی یا اس کے وکیل پر بھاری ثابت ہوں گے جس سے ان کا موقف کمزور پڑ سکتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت حال انصاف کے تقاضوں کے منافی ہے ۔

۱۸ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ۔ ص ۱۷۹ ' مطبوعہ دہلی ۱۳۵۸ ھ

۱۹ ۔ ھدایہ ' جلد سوم ۔ ص ۱۸۳ ۔

۲۰ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ' ص ۔ ۱۸۳

۲۱ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ۔ ص ۔ ۱۸۴

۲۲ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی محمد ابراہیم ندوی کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ مطبوعہ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد دکن) سے ماخوذ ہے ۔ البتہ ذیلی عنوانات مرتب کے قلم سے ہیں ۔

۲۳ ۔ اس زمانہ میں محتسب کو SUO MOTO اختیار حاصل تھا اور ہونا بھی چاہئے جبکہ عام عدالتوں کو اس زمانہ میں یہ اختیار حاصل نہیں تھا (مرتب)

۲۴ ۔ الاحکام السلطانیہ ' ماوردی اردو ترجمہ از مولوی سید محمد ابراہیم طبع حیدر آباد دکن ' ص ۳۷۶ ۔ ۴۰۵

۲۵ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی سید محمد ابراہیم ندوی کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ سے ماخوذ ہے ۔

۲۶ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی سید محمد ابراہم کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ از ماوردی (طبع حیدرآباد دکن ' ص ۱۳۵ ۔ ۱۶۵) سے ماخوذ ہے ۔ البتہ ذیلی عنوانات مرتب کے قلم سے ہیں۔

وہم کے لئے : رد المحتار ، ابن عابدین شامی جلد پنجم ، ص ۴۸۰ ۔ ۴۸۱ (یہ حوالہ جات شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے فضلانہ حواشی سے ماخوذ ہیں) ۔

۱۰ ۔ علاؤالدین کاسانی : بدائع الصنائع ، جلد ہفتم ، ص ۳

۱۱ ۔ علاؤالدین مرداوی : الانصاف ، جلد گیارہ ، ص ۱۹۷ ۔ ۱۹۹ ، طبع بیروت ۱۹۵۸ء

۱۲ ۔ حوالہ بالا ، ص ۱۹۹

۱۳ ۔ یہ زخموں کی قسمیں اور مدارج ہیں ۔ ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے ادارہ کی شائع کردہ کتاب : قصاص و دیت ، مرتبہ مولانا محمد میاں صدیقی ، ص ۱۵۵ و مابعد

۱۴ ۔ الشرح الصغیر دردیری ، جلد چہارم ، ص ۱۹۸ ۔ ۲۰۰ (فقہ مالکی)

۱۵ ۔ الھدایۃ للمرغینانی : طبع دہلی ، ۱۳۵۸ھ ، جلد سوم ، ص ۱۶۱

۱۶ ۔ الھدایۃ للمرغینانی ، طبع دہلی ، جلد سوم ، ص ۱۶۲ ۔ ۱۶۳

۱۷ ۔ ہدایہ ، جلد سوم ، ص ۱۶۲ غالباً" امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا منشا یہاں یہ ہے کہ اگر ہر حال میں وکیل مقرر کرنا لازمی قرار دے دیا جائے تو لوگ کوشش کر کے زیادہ ماہر وکیل کی خدمات پہلے ہی سے حاصل کر لیا کریں گے جو اپنے زور بیان اور قانونی علم و تجربہ کی وجہ سے فریق ثانی یا اس کے وکیل پر بھاری ثابت ہوں گے جس سے ان کا موقف کمزور پڑسکتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت حال انصاف کے تقاضوں کے منافی ہے ۔

۱۸ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ۔ ص ۱۷۹ ، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۸ھ

۱۹ ۔ ھدایہ ، جلد سوم ۔ ص ۱۸۳ ۔

۲۰ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ، ص ۔ ۱۸۳

۲۱ ۔ ھدایہ ۔ جلد سوم ۔ ص ۔ ۱۸۴

۲۲ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی محمد ابراہیم ندوی کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ مطبوعہ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد دکن) سے ماخوذ ہے ۔ البتہ ذیلی عنوانات مرتب کے قلم سے ہیں ۔

۲۳ ۔ اس زمانہ میں محتسب کو SUO MOTO اختیار حاصل تھا اور ہونا بھی چاہئے جبکہ عام عدالتوں کو اس زمانہ میں یہ اختیار حاصل نہیں تھا (مرتب)

۲۴ ۔ الاحکام السلطانیہ ، ماوردی اردو ترجمہ از مولوی سید محمد ابراہیم طبع حیدر آباد دکن ، ص ۳۷۶ ۔ ۴۰۵

۲۵ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی سید محمد ابراہیم ندوی کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ سے ماخوذ ہے ۔

۲۶ ۔ اس باب کا ترجمہ بعض جزوی تبدیلیوں کے ساتھ مولوی سید محمد ابراہم کے ترجمہ الاحکام السلطانیہ از ماوردی (طبع حیدرآباد دکن ، ص ۱۳۵ ۔ ۱۶۵) سے ماخوذ ہے ۔ البتہ ذیلی عنوانات مرتب کے قلم سے ہیں۔

ضمیمہ الف

اسلام کا نظام قضاء

(پانچویں صدی ہجری کے ایک فقیہ کے قلم سے ایک جامع بحث)

ضمیمہ الف

اسلام کا نظام قضاء

(پانچویں صدی ہجری کے ایک فقیہ کے قلم سے ایک جامع بحث)

قاضی کا تقرر

عہدہ قضاء پر اسی شخص کا تقرر جائز ہے جس میں اس کی تمام شرائط موجود ہوں تاکہ اس کو قاضی بنانا اور اس کا احکام نافذ کرنا صحیح ہو وہ شرطیں سات ہیں۔

(پہلی) یہ کہ مرد ہو اس میں دو صفتیں ملحوظ ہیں بالغ ہونا اور مذکر ہونا۔ اس لئے کہ نابالغ پر کوئی حکم واجب نہیں ہو سکتا اور نہ اپنے قول سے کوئی حکم اپنے اوپر واجب کر سکتا ہے چہ جائیکہ کسی دوسرے پر حکم کا نفاذ کر سکے۔ اور عورتوں کا مرتبہ حکومت کے مراتب سے کم ہے اگرچہ بعض احکام ان کے قول سے بھی متعلق ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں جن امور میں ان کی شہادت درست ہے قضاء بھی درست ہے اور جن میں شہادت درست نہیں قضا بھی درست نہیں ابن جریر اس مسئلہ میں بالکل منفرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ تمام احکام میں عورت کی قضاء جائز ہے مگر اجماع امت اور آیت قرآن کے ہوتے ہوئے ان کا قول ناقابل اعتبار ہے۔ ارشاد ہے **الرّجال قوآمون علی النساء بما فضل اللّٰہ بعضھم علی بعض** ترجمہ: مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فوقیت دی ہے یعنی عقل و دانائی میں لہٰذا یہ جائز نہ ہو گا کہ عورتیں مردوں کی حاکم بنیں۔

(دوسری) شرط بالا جماع معتبر ہے وہ یہ ہے کہ محض اتنی عقل جس پر شرعی تکلیف (یعنی انسان کی یہ اہلیت کہ وہ اسلامی احکام کا پابند ہو سکے) کا مدار ہے یعنی معلومات بدیہی سے واقف ہونا کافی نہیں اس کے ساتھ ہوشیار، ذکی الطبع اور سہو وغفلت سے محفوظ ہونا بھی لابدی ہے تاکہ مشکل اور سخت معاملات کی گتھی سلجھا سکے۔

(تیسری) یہ کہ غلام نہ ہو اس لئے کہ غلام خود اپنا بھی مختار نہیں ہے دوسرے کا تو کس طرح حاکم ہو سکتا ہے۔ اور جب کہ غلام کی وجہ سے شہادت دینے کا اہل نہیں تو تنفیذ احکام اور تقرر عہدہ قضاء کا بدرجہ اولیٰ اہل نہ ہو گا یہی حکم مکاتب مدبر اور اس شخص کا ہے جس کا کچھ حصہ غلام ہے کہ یہ سب مکمل آزادی سے محروم ہیں۔ البتہ جس طرح غلام کا راوی روایت ہونا صحیح ہے اسی طرح مفتی بننا بھی صحیح ہے ہاں اگر آزاد ہو جائے تو قاضی بھی ہو سکتا ہے اگرچہ آزاد کنندہ کو حق ولایت حاصل ہے مگر یہ حق نسب کی طرح ہے جو حصول حکومت میں غیر معتبر ہے۔

(چوتھی) شرط اسلام ہے اس لئے کہ شہادت بھی اسی پر موقوف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے و

لن یجعل اللّٰہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا" ترجمہ : اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر کافروں کو کوئی اختیار نہیں دے گا"

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کافر اپنے ہم مذہبوں کا قاضی ہو سکتا ہے یہ صورت اگرچہ اس وجہ سے مروج ہے کہ اکثر سلاطین امام موصوف کے مقلد ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ کافروں کو قاضی و حاکم بنا دیا گیا بلکہ ان کی حیثیت یہ ہے کہ ان کو اپنی قوم کا گویا سردار اور چوہدری مقرر کیا گیا ہے ' اس کے فیصلوں کا خود کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہاں اس کی قوم خود ہی اس کے احکام کی تعمیل کرتی ہے وہ خود ان کو اپنے اختیارات سے اپنے لوگوں کو تعمیل پر مجبور نہیں کر سکتا اگر وہ لوگ اپنے مقدمات اس کی عدالت میں لے کر نہ جائیں تو مجبور نہیں کئے جا سکتے بلکہ اسلامی حکم کا نفاذ ہی قابل ترجیح ہو گا۔

(پانچویں) شرط عدالت ہے یہ ہر طرح کی حکومتی ذمہ داریوں کے لئے ضروری قرار دی گئی ہے عدالت سے مراد یہ ہے کہ صادق القول ' امین ' پاکدامن ' پرہیز گار ' شبہات سے محفوظ ' خوشنودی اور خفگی میں (یکساں) قابل اطمینان اور اپنے ہم رتبہ لوگوں کی طرح مروت کو کام میں لانے والا ہو جس شخص میں یہ خوبیاں پائی جائیں گی وہ شہادت دینے کا اہل ہو گا اور یہی وہ صفات ہیں جن پر منصب حکومت پر فائز ہونا موقوف ہے اور جس میں کسی ایک صفت کی کمی ہو گی نہ اس کی شہادت معتبر ہو گی نہ حکم نافذ ہو گا۔

(چھٹی) شرط قوت سامعہ اور باصرہ کی سلامتی ہے تاکہ اثبات حقوق کی صحت ' مدعی و مدعاعلیہ میں فرق ' اور اقرار و انکار کرنے والوں میں امتیاز ممکن ہو اور حق و باطل پوری طرح کھل جائیں اور حق حقدار کو پہنچے لہٰذا اندھے کا تقرر باطل ہو گا مگر امام مالکؒ شہادت کی طرح اس کے تقرر کو بھی جائز فرماتے ہیں اور بہرے کے متعلق بھی یہی اختلاف ہے البتہ اعضاء کی سلامتی کو اگرچہ امامت میں دخل ہے مگر منصب قضاء میں کوئی دخل ہیں لہٰذا اپاہج قاضی ہو سکتا ہے مگر رعب داب کے لئے یہی مناسب ہے کہ صحیح الاعضاء توانا تندرست آدمی ہو۔

(ساتویں) شرط یہ ہے کہ علوم شرعیہ کے اصول سے واقفیت تامہ اور فروع میں اعلیٰ مہارت رکھتا ہو۔ اصول شرع چار ہیں۔

پہلا کتاب اللہ اس کا ایسا عالم ہو کہ تمام آیات ناسخ و منسوخ ' محکم و متشابہ ' عام و خاص مجمل مفسر سے واقف ہو۔

دوسرا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کے تمام اقوال و افعال اور انکے طرق تواتر واحاد ' صحت و فساد کا عالم ہو اور جانتا ہو کہ کون حدیث سبب خاص سے متعلق ہے اور کون مطلق

ہے۔

تیسرا یہ کہ ان مسائل سے واقف ہو جن پر علمائے سلف کا اجماع اور جن میں ان کا اختلاف ہے تاکہ اجماعی مسائل ہیں ان کے اتباع کرے اور مختلف فیہ میں اجتہاد سے کام لے۔

(چوتھا) قیاس سے واقف ہونا۔ تاکہ ایسی جزئیات کے احکام جن سے شریعت خاموش ہو اصولی منصوصہ اور مسائل اجماعیہ سے استنباط کر سکے، غیر معمولی واقعات کے حکم معلوم ہو سکیں اور حق و باطل میں امتیاز ممکن ہو۔

پس اگر یہ اصول اربعہ بھی اس کے حیطۂ علم میں داخل ہوں تو ارباب اجتہاد میں شامل ہو گا اس کو مفتی و قاضی بننا اور بنانا دونوں جائز ہو گا اور اگر اصول اربعہ سے قطعاً" نابلد ہے یا بعض کو نہیں جانتا تو مرتبہ اجتہاد سے ساقط ہے نہ اس کا افتا جائز ہے نہ تصفیہ مقدمات۔ اگر قاضی مقرر کر دیا گیا خواہ صحیح فیصلے نافذ کرے یا غلط بہر صورت اس کا تقرر باطل ہو گا۔ اور تمام احکام درست ہوں یا غیر درست مردود ہوں گے اور تمام نقصانات کی ذمہ داری خود اس پر اور تقرر کرنے والے پر عائد ہو گی، امام ابوحنیفہؒ غیر مجتہد کی قضاء کو جائز کہتے ہیں اس لئے کہ معاملات و مقدمات کو فتاویٰ حاصل کر کے فیصل کر سکتا ہے مگر جمہور فقہاء اس کے تقرر کو باطل اور کالعدم اور فیصلے ناقابل نفاذ قرار دیتے ہیں (اور یہی صحیح ہے) اس لئے کہ تقلید کو شرعی مسائل میں ضرورتاً" اختیار کیا جاتا ہے لہٰذا التزام حق (خود پر حق لازم کرنے میں) تو تقلید درست ہو گی مگر التزام حق (غیر پر لازم کرنے میں) درست نہ ہو گی، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا والی (گورنر) بنا کر بھیجتے وقت امتحاناً" دریافت فرمایا "کس قانون سے فیصلے کرو گے؟" عرض کیا "کتاب اللہ سے" فرمایا: "اگر اس میں نہ پاؤ" عرض کیا: "تو سنت رسول اللہ سے" فرمایا: "اگر اس میں نہ پاؤ" عرض کیا: "اپنی عقل سے اجتہاد کروں گا" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تمام تعریفیں اس خدا کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس کی مرضیات کی توفیق دی" اور جو شخص خبر واحد کو معتبر نہیں سمجھتا اس کے فیصلے صحیح نہیں کیونکہ وہ ایک ایسی اصل کا منکر ہے جس پر صحابہؓ کا اجماع ہو چکا ہے اور اس سے اکثر مسائل مستنبط ہیں تو گویا وہ شخص حجیت اجماع کا بھی منکر ہے اور اس کے منصوص کا منکر ہے لہٰذا کسی طرح تقرر کا اہل نہ ہو گا اور منکرین قیاس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اس کا انکار کرتے ہیں اور ظاہری نصوص پر عمل کرتے ہیں اور جس کے متعلق نص موجود نہیں اس میں اقوال سلف کو اختیار کرتے ہیں اور اجتہاد اور فکر و استنباط کو قطعاً" چھوڑ بیٹھے۔ ایسے لوگ چونکہ احکام کے طریقوں سے قاصر ہیں اس لئے ان کا عہدہ قضاء پر تقرر جائز نہیں، دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں جو قیاس کے منکر اور سیاق کلام اور مفہوم خطاب کو دیکھ کر اہل

ظاہر کی طرح اجتہاد کر لیتے ہیں ان لوگوں کے تقرر میں اصحاب شافعی دو مختلف وجوہ بیان فرماتے ہیں پہلی یہ کہ مذکورہ بالا علت کی وجہ سے یہ تقرری ناجائز ہے۔ دوسری یہ کہ اگرچہ یہ لوگ قیاس خفی سے انحراف کرتے ہیں مگر واضح اور ظاہر معانی کو معتبر جانتے ہیں لہٰذا ان کا تقرر جائز ہے۔

تقرر قضاء کی شرائط کی اس تفصیل کے بعد یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ تقرر اسی وقت جائز ہو گا جبکہ تمام و کمال شرائط کا اس شخص میں ہونا پہلے سے معلوم ہو یا تفتیش و امتحان سے معلوم ہو جائے رسول اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کی قضاء پر مامور فرمایا اور انکا کوئی امتحان نہ لیا صرف طرز قضاء کے متعلق بطور تنبیہہ فرمایا "جب مدعی و مدعاعلیہ تمہارے سامنے حاضر ہوں تو جب تک دوسرے کی بات نہ سن لو فیصلہ نہ کرو" حضرت علی رضہ اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد مجھے کوئی مقدمہ دشوار معلوم نہ ہوا۔ اور حضرت معاذؓ کو یمن کے ایک حصہ پر بھیجتے ہوئے آپ نے جانچ بھی فرمائی۔

قاضی کا فقہی مسلک

شافعی المذہب حنفی کو عہدہ قضا پر مامور کر سکتا ہے' اس لئے کہ قاضی غیر معمولی واقعات میں اپنے امام کی تقلید نہیں کرتا بلکہ اپنے اجتہاد سے فیصلے کرتا ہے۔ اسی طرح اگر شافعی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ احکام میں اپنے امام ہی کے اقوام پر احکام نافذ کرے اپنے اجتہاد سے کام لے اگر اجتہاد سے ابو حنیفہ کی رائے صائب معلوم ہو تو اسی پر عمل کرے اور بعض فقہا اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں لہٰذا شافعی المذہب ابوحنیفہ کے مسلک پر اور حنفی شافعی المذہب کے مسلک پر اگر اجتہاد سے ان کی رائے صحیح معلوم ہو حکم نافذ نہیں کر سکتا اس لئے کہ احکام اور فیصلوں میں تہمت اور کسی ایک فریق کی جانب داری کا شائبہ ہے اور اگر صرف اپنے ہی مسلک پر حکم نافذ کرے گا تو احتمال نہیں ہو گا اور فریقین کے لئے فیصلے کو بخوشی تسلیم کرنا زیادہ ممکن ہو گا اگرچہ سیاست شرعیہ کا متقضاء یہی ہے (کہ بعض فقہاء کی رائے صحیح ہو) مگر احکام شرعی میں تقلید ممنوع اور اجتہاد ضروری ہے۔

ایک مقدمہ کا فیصلہ کرنے کے بعد کسی ایسی ہی دوسرے مقدمہ میں اگر اجتہاد سے پہلے حکم کے خلاف فیصلہ صادر کرے تو صحیح ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے ایک سال مشترکہ کے متعلق شریک کو قائم رکھ کر فیصلہ کیا اور ایک دوسرے سال شریک کو چھوڑ دیا عرض کیا گیا "یہ کیا؟" پہلے تو آپ نے یہ فیصلہ کیا تھا" فرمایا "ہاں جب وہ فیصلہ صحیح تھا اور اب یہ فیصلہ صحیح ہے۔

اگر حنفی یا شافعی تقرر کے وقت قاضی پر یہ شرط لگائے کہ صرف مذہب شافعی یا مذہب حنفی پر

فیصلے کرو تو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ یہ شرط عام احکام کے لئے ہو تو یہ شرط باطل ہے قاضی اس کا تقرر کرنے والے کا ہم مسلک ہو یا نہ ہو۔ اب اگر تقرر کرتے ہوئے اس کو بعنوان شرط نہیں کہتا بلکہ بعنوان حکم یا ممانعت ذکر کرتا ہے کہ "میں نے تم کو قاضی مقرر کیا شافعی مذہب پر فیصلے کرو" یہ حکم کی صورت ہے یا "میں نے تم کو قاضی مقرر کیا ' حنفی مذہب پر فیصلے مت کرو" یہ ممانعت کی صورت ہے تو تقرر صحیح ہو گا اور شرط حکماً" ہو یا ممانعتہ" فاسد ہے اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلے کرے شرط کے مطابق ہو یا نہ ہو البتہ اگر تقرر کرنے والا دانستہ ایسی ناجائز شرائط لگاتا ہے تو وہ خود قابل اعتراض ہو گا اور اگر جہالت سے لگاتا ہے تو یہ اعتراض تو نہ ہو گا مگر جہالت کی وجہ سے اس قابل نہ ہو گا کہ قاضی کا تقرر کر سکے یا قاضی بنایا جا سکے۔

اور اگر تقرر کرتے ہوئے بعنوان شرط کہتا ہے کہ میں نے تم کو اس شرط پر قاضی بنایا کہ شافعی مسلک پر یا حنفی مسلک پر فیصلے کرو تو شرط فاسد پر معلق ہونے کی وجہ سے تقرر ہی باطل ہو گا۔ علمائے عراق کی رائے ہے کہ تقرر صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

دوسری قسم یہ کہ شرط کسی خاص حکم کے متعلق ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک بعنوان امر (حکم) دوسری بعنوان نہی (ممانعت) ہو اگر بعنوان امر ہو جیسے قاضی سے کہے کہ غلام سے آزاد اور مسلم سے کافر کا قصاص لو اور جو قتل بغیر لوہے کے ہتھیار یا آلے کے ہوا ہو اس میں بھی قصاص لو" یہ حکم امر باطل ہو گا اور تقرر صحیح ہو گا جیسا مقتضائے اجتہاد ہو حکم نافذ کرے اور اگر تقرر قضا کو اس پر معلق کر دیا تو تقرر ہی فاسد ہو گا۔ اور بعنوان نہی ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر مسلمان نے کافر کو قتل کیا ہو یا آزاد نے غلام کو قتل کیا ہو تو ان کے متعلق حکم اور فیصلہ صادر کرنے کی بالکل ممانعت کرے کہ قصاص کے وجوب یا عدم وجوب کا کوئی فیصلہ نہ کرو ' یہ جائز ہے اور تقرر دوسرے مقدمات فیصل کرنے کی غرض سے ہو گا اور مخصوص مقدمات اس کے اختیارات سے خارج ہوں گے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو حکم سے نہیں روکتا ' قصاص کے مقدمات فیصل کرنے سے روکتا ہے اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے آیا اس کو روکنا چاہئے یا نہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ مقدمات اس کے اختیارات سے خارج ہوں گے لہٰذا ان کے متعلق ہے قصاص یا عدم قصاص کا کوئی فیصلہ نہ کرے دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے اس کے اختیارات محدود نہ ہوں گے اجتہاد کے مطابق ان مقدمات میں بھی فیصلے صادر کر سکتا ہے بشرطیکہ نفس تقرر اس ممانعت پر معلق نہ ہو (ورنہ تقرر ہی فاسد ہو گا)

قاضی کا قرطاس تقرر اور اس کی عبارت

تمام عہدوں کی طرح قضاء کا تقرر بھی موجودگی میں زبانی الفاظ سے اور غیر حاضری میں خط و کتابت سے ہوتا ہے مکاتبت کے ساتھ تقرر کرنے والے اور اس کے اہلکاروں میں اس تقرر کے قرائن کا ہونا ضروری ہے عہدے کا تقرر دو طرح کے الفاظ سے ہوتا ہے صریح اور کنایتہ صریح چار ہیں میں نے تم کو (۱) مقرر کیا ' (۲) ولی کیا ' (۳) خلیفہ بنایا ' (۴) نائب بنایا تقرر کے لئے ان میں سے جو لفظ استعمال کیا جائے قضاء اور تمام عہدے اس سے انعقاد پذیر ہو سکتے ہیں ان کے ساتھ شرط کے طور پر کسی قرینہ کا ہونا ضروری نہیں البتہ بطور تاکید ہو سکتا ہے ۔ الفاظ کنایہ کو ہمارے بعض علماء کہتے ہیں کہ سات ہیں (۱) میں نے تم پر اعتماد کیا ' (۲) بھروسہ کیا ' (۳) تمہاری طرف لوٹا دیا ' (۴) تمہاری طرف کر دیا ' (۵) تمہیں تفویض کیا ' (۶) تمہاری وکالت میں دیا ' (۷) تمہاری طرف منسوب کیا چونکہ ان الفاظ میں دوسرے معنی کا احتمال ہے اور تقرر عہدہ میں صریح کے حکم سے کمزور ہیں ۔

لہٰذا قرینہ کا ہونا ضروری ہے قرینہ کے ساتھ مل کر صریح کے حکم میں ہو جاتے ہیں مثلاً کنایہ کے بعد کہے " لہٰذا جو کام میں نے تمہاری وکالت میں دیا ہے اس کی خبر لو ' جس کام میں تم پر میں نے اعتماد کیا ہے اس میں احکام نافذ کرو ' وغیرہ اور دونوں کے ملنے سے عہدہ کا انعقاد ہو جائے گا ۔

لیکن تقرر کی تکمیل اس وقت ہو گی جب کہ وہ شخص (جس کو قاضی بنایا جائے) یہ عہدہ منظور کر لے ۔ اگر بالمشافہ گفتگو سے تقرر عمل میں آیا ہو تو قبول و منظور فی الفور زبان سے ہونا معتبر ہے اور اگر خط و مراسلت سے تقرر کیا گیا ہو تو دیر سے قبول کرنا بھی جائز ہے اور (بصورت ثانی) زبان سے بھی بدیر قبول کرنا جائز ہے ۔ آیا کام کو شروع کر دینے سے بھی قبول صحیح ہو جاتا ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک جائز ہے عمل کو گویائی کے مثل قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک جائز نہیں زبان سے قبول کرنا ضروری ہے اس لئے کہ کام کا شروع کرنا تقرر کے مکمل ہونے کی فرع ہے لہٰذا محض کام کا آغاز کر دینے سے قبول کا انعقاد نہیں ہو گا نیز اس تقرر کی تکمیل کے لئے مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ ان چار شرائط کا ہونا بھی ضروری ہے ۔

(پہلی شرط یہ ہے کہ تقرر کرنے والا اس شخص کو جس کا تقرر کرنا چاہتا ہے پہلے سے جانتا ہو کہ اس میں اس عہدے کی تمام شرائط موجود ہیں ۔ ورنہ تقرر صحیح نہ ہو گا اگر تقرر عمل میں لانے کے بعد شرائط کا ہونا معلوم ہوا تو از سر نو تقرر کا انعقاد کیا جائے پہلے تقرر کو کافی نہ سمجھا جائے ۔

(دوسری) شرط یہ ہے کہ تقرر کرنے والے کو اس عہدہ دار کی بابت یہ علم ہو کہ جن صفات کی بدولت اس کو یہ عہدہ تفویض ہوا ہے ان کی وجہ سے وہ مرجع خلائق بھی بناء اور اس نے اپنے

فرائض کو خوش اسلوبی سے بھی انجام دیا ؟ یا نہیں ؟ اس شرط کا تعلق انعقاد تقرر کے ساتھ نہیں جیسا کہ شرط اول کا تھا بلکہ عہدہ کو قبول کرنے اور اس کے متعلقہ انتظامات کو انجام دینے کے جواز کے ساتھ ہے علم حاصل ہونے کے لئے مشاہدہ ضروری نہیں خبر کا مشہور ہونا ہی کافی ہے ۔

(تیسری) شرط یہ ہے کہ جس عہدہ پر مامور کیا جائے اس کو نام لے کر متعین کر دیا جائے جیسے قضاء امارت ' تحصیلداری اس لئے کہ اوپر ذکر کی ہوئی شرائط کا تعلق ایسے تمام عہدوں کے ساتھ ہے لہٰذا معلوم ہونے کے لئے تعین ضروری ہے ورنہ تقرر فاسد ہو گا ۔

(چوتھی) شرط شہر کا تعین جس پر مامور کیا جائے ضروری ہے غیر متعین رہنے کی صورت میں تقرر صحیح نہ ہو گا ۔ انعقاد اور تمام شرائط کے بعد تقرر بالکل مکمل ہو جائے گا اب تقرر اور نفاذ احکام کے لئے کسی مزید شرط کی ضرورت نہیں البتہ اس کے احکام کو لازم اور تسلیم کرانے کے واسطے یہ شرط زائد ہو گی کہ اس کے اہل عملہ میں اس کے تقرر کا اعلان و اشاعت ہو جائے تاکہ سب اس کے احکام کی اطاعت کریں ۔ جب تقرر بحیثیت انعقاد اور بحیثیت لزوم صحیح ہو جائے جیسا کہ ہم نے بالتفصیل ذکر کیا ہے تو عہدہ دار کا عنان انتظام کو ہاتھ میں لینا اور اجرائے احکام کرنا صحیح ہو جائے گا۔

عہدہ دار کا تقرر کرنا وکالت کے مثل ہے یعنی دونوں صورتوں میں اپنا نائب بنانا مقصود ہوتا ہے اس عہدہ پر مستقل تقرر نہ تقرر کرنے والے پر واجب ہے نہ خود عہدہ دار پر ضروری ہے تقرر کرنے والا جب چاہے معزول کر سکتا ہے اسی طرح عہدہ دار جب چاہے سبکدوش ہو سکتا ہے مگر بہتر یہ ہے کہ بلا عذر معزول نہ کیا جائے اور نہ خود سبکدوش ہو کیونکہ عہدہ کے ساتھ عام مسلمانوں کے حقوق وابستہ ہوتے ہیں ۔ علیحدگی اور عزل کے بعد یہ ضروری ہے کہ تقرر کی طرح اس کا بھی اعلان کر دیا جائے تاکہ آئندہ کوئی حکم نافذ نہ کرے اور عام لوگ بھی اپنے مقدمات اس کے اجلاس میں پیش کر کے غلطی میں نہ پڑیں ۔ اگر عزل سے واقف ہونے کے بعد احکام نافذ کئے تو نافذ نہ ہوں گے اور بصورت ناواقفی بھی نافذ ہوں گے یا نہیں اس میں وہی اختلاف ہے جو وکیل کے معاملات میں ہے ۔

قاضی کا دائرہ اختیار

قاضی کے اختیارات دو طرح کے ہوتے ہیں عام یا خاص ۔ اگر عام ہیں تو دس طرح کے احکام پر مشتمل ہوں گے ۔

۱ ۔ تنازعات اور جھگڑوں کو فیصل کرنا اگر مابہ النزاع امر جائز ہے تو ' رضا مندی و صلح کے ساتھ

' اور اگر امر واجب ہے تو حکم قطعی کے ساتھ

۲ ۔ جب کسی کا حق دوسرے کے اوپر اقرار یا شہادت سے ثابت ہو اور وہ دینے میں تاخیر کرتا ہو تو صاحب حق کو اس کا حق دلانا خود اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنے میں اختلاف ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا صحیح قول تو یہ ہے کہ جائز ہے اور ان کا (شافعی) دوسرا قول ہے کہ ناجائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ قضاء سے پہلے کے علم کی بناء پر فیصلہ جائز نہیں زمانہ حکومت میں جس واقعہ کی اصلیت سے واقف ہو اپنے علم کی بناء پر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے ۔

۳ ۔ جنون اور بچپن کی وجہ سے جن کے تصرفات روک دیئے جائیں ان کے مالوں پر نگران مقرر کرنا دوالیہ اور بے وقوف کے معاملات پر حجر (رکاوٹ) قائم کرنا تا کہ مستحقین کا مال محفوظ رہے اور اس کی عقود سے احکام صحیح ہو سکیں ۔

۴ ۔ اوقاف کی نگرانی یعنی اصل جائداد کی حفاظت منافع کی ترقی ' ان کی وصولی اور ان کے مصارف میں خرچ کرنا اگر اوقاف کا کوئی جائز متولی موجود ہو تو اس کی نگرانی رکھنا ورنہ خود متولی بننا اس لئے کہ ولایت عام خاص نہیں ہو سکتی مگر ولایت خاص عام ہو سکتی ہے ۔

۵ ۔ وصیتوں کا نفاذ ان کی شرائط کے مطابق بشرطیکہ جائز امور کے متعلق ہوں ممنوعات شرعیہ کے لئے نہ ہوں اگر وصیت معین لوگوں کے حق میں ہو تو اپنے اجتہاد سے ان کو متعین کر کے ان کا قبضہ کرا دے ۔ قبضہ کے بعد وہ لوگ مالک ہو جائیں گے اگر وصیت کنندہ نے وصی مقرر کر دیا ہے تو اس کی نگرانی کرے ورنہ خود ہی انجام دے ۔

۶ ۔ بیوہ عورتوں کے ولی نہ ہوں اور ان کے رشتے آتے ہوں تو ہم کفو لوگوں میں انکے نکاح کرانا ۔ امام ابوحنیفہؒ یہ حکم قاضی سے متعلق نہیں فرماتے ان کے نزدیک بیوہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے ۔

۷ ۔ جو لوگ حدود (سزاؤں) کے مستوجب ہیں پر ان کا جاری کرنا اگر حقوق اللہ سے متعلق ہیں تو مستحق کے طلب کرنے پر قائم کرے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کسی مدعی کے مطالبہ کرنے پر قائم کر سکتا ہے ۔

۸ ۔ حلقہ حکومت کی مصالح کا لحاظ رکھے ' کسی شخص کو راستوں میں کوئی عمارت وغیرہ نہ بنانے دے ' بلا استحقاق بنائے ہوئے سائبان اور عمارت منہدم کرا دے یہ انتظام بھی بلا مطالبہ مدعی خود ہی کر سکتا ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مستغیث کے دعوے کئے بدوں نہیں کر سکتا ۔ مگر چونکہ یہ انتظام حقوق اللہ میں داخل ہے اس لئے اس میں مستغیث وغیر مستغیث برابر ہیں لہٰذا خود ہی اس کا لحاظ رکھے ۔

۹ ۔ اپنے امین اور شاہدوں کی جانچ پڑتال کرتا رہے نیک چلن خوش انتظام ماتحتوں کو ان کے عہدوں پر برقرار رکھے ۔ بدچلن خائنوں کے بجائے بہتر لائق آدمیوں کا تقرر کرلے ہیں یا قابل ہوشیار کو ساتھ لگا دے تاکہ مل کر اچھا انتظام کریں

۱۰ ۔ تصفیہ مقدمات میں زور آور ' کمزور اور شریف غیر شریف میں کوئی فرق نہ رکھے اور نہ اپنے نفس کا تابع ہو کر حقدار کی حق تلفی اور غیر حق دار کی جانبداری کرے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفتہ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللّٰہ ان الذین یضلون عن سبیل اللّٰہ لھم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب

ترجمہ :۔

اے داؤد ہم نے تمہیں زمین کی خلافت دی ہے لہٰذا حق و انصاف کے ساتھ لوگوں میں فیصلے کرو اور اپنی خواہش نفسانی کا اتباع نہ کرو ورنہ اللہ کے راستے سے بھٹک جاؤ گے جو اللہ تعالیٰ کے راستے سے بھٹکتے ہیں ان کو شدید عذاب ہو گا کیونکہ انہوں نے محاسبہ کے دن کو فراموش کر دیا ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے عہد خلافت میں ابو موسیٰ اشعری کو شرائط قضاء اور اس کے آئین لکھتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

اما بعد قضا ایک زبردست فرض اور واجب العمل سنت ہے مقدمات اور ان کی سفارشات سامنے ہوں تو عقل و انصاف سے کام لو جس حق بات کا نفاذ نہ ہو اس کا زبان سے نکلنا بیسود ہے ملاقات ' انصاف اور ہم نشینی میں مساوات کا خیال رکھو کوئی تمہارے ظلم سے فائدہ نہ اٹھائے اور نہ کمزور آدمی تمہارے عدل سے مایوس ہو مدعی کے ذمے شہادت شرعی ہے اور مدعی علیہ پر قسم ہے دو مسلمانوں میں صلح کرانا جائز ہے بشرطیکہ اس صلح سے حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہ کیا جائے اپنا سابق فیصلہ آئندہ بطور نظیر کے استعمال کرنا ضروری نہ سمجھو ' اگر غور و تدبر کے بعد حق کی طرف رہنمائی ہو تو اس کو اختیار کرو ' حق کی طرف مراجعت کرنا باطل پر اڑے رہنے سے کہیں بہتر ہے ۔ اگر کسی امر کے متعلق قرآن و حدیث سے فیصلہ معلوم نہ ہو اور قلب پریشان ہو تو عقل اور صرف عقل سے کام لے کر نظائر و امثال پر قیاس کرو ۔ اگر مدعی کہتا ہے کہ مدعاعلیہ یا شہادت حاضر نہیں ہے تو اس کے لئے مدت معین کر دے اگر شہادت پیش کر دے تو اس کا حق دلا دے ورنہ اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دے شک و شبہ سے بچنے کی یہی صورت ہو سکتی ہے مسلمان ' مسلمان کے خلاف شاہد ہو سکتا ہے ' سوائے اس کے جس پر حد کے کوڑے لگے ہوں یا جھوٹی شہادت کا سزا یافتہ یا جس کا نسب یا ولایت مجہول ہو **فان اللّٰہ عفا عن الایمان ودراء بالبینات** مقدمات کے تصفیہ میں گھبراہٹ ' پریشانی ملال کو پاس نہ آنے دو ۔ حق حق دار کو پہنچانے کا اللہ تعالیٰ اجر جزیل فرمائے گا ۔

والسلام

اگر یہ شبہ ہو کہ اس فرمان میں دو کتاہیاں ہیں ایک یہ کہ اس میں لفظ تقلید جس سے عہدہ کا تقرر ہوتا ہے نہیں ہے دوسری یہ کہ اس میں شاہدوں کی ظاہری صفائی کو کافی قرار دیا ہے حالانکہ تحقیق و تجسس کے بعد باطنی صفائی کا ثابت ہونا ضروری ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ لفظ تقلید کے نہ ہونے کے دو جواب ہیں۔ ایک یہ کہ تقلید و تقرر اس فرمان سے پہلے عمل میں آچکا ہے اور اس میں صرف خاص خاص احکام ہدایات کا تذکرہ کیا ہے دوسرا یہ کہ اس فرمان میں بعض الفاظ ایسے موجود ہیں جن سے تقلید و تقرر ہوتا ہے مثلاً " مقدمات اور ان کی سفارشات سامنے ہوں تو عقل و انصاف سے کا لو " اور اگر " مدعی شہادت شرعی پیش کرے اس کا حق ولا دو ورنہ اس کے خلاف فیصلہ کر دو " امر کے یہ صیغے اور قرائن حالیہ الفاظ تقلید و تقرر کے استعمال سے مستغنی کر رہے ہیں اور شاہدوں کی صرف ظاہری صفائی کو کافی قرار دینے کے بھی دو جواب ہیں ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی کافی ہو گا اس لئے اپنی رائے کے مطابق لکھا ہے دوسرا یہ کہ ان کی مراد یہ ہے کہ تحقیق و تفتیش کے بعد اگر عیب ظاہر نہ ہو تو عدول ہوں گے اور ایک دوسرے کے خلاف شہادت دے سکیں گے جس کو حد تازیانہ لگ چکی ہے وہ کسی حالت میں ایسا نہ ہو گا۔

قاضی کو اگرچہ اختیارات عامہ رکھتا ہو مالگزاری وصول کرنے کا حق نہیں ہے اس کا تعلق صرف متعلقہ افسران سے ہے اور صدقات کا اگر کوئی جدا افسر مقرر ہو تو وہ بھی قاضی کے اختیارات سے خارج ہوں گے ورنہ بعض کی رائے تو یہ ہے کہ قاضی کو اس کی وصولی اور بامحل خرچ کرنے کا حق ہو گا کیونکہ یہ حق اللہ میں سے ہے اور بعض کے نزدیک اب بھی قاضی کو دخل دینے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ مالیات کے معاملات حکومت وقت کی رائے و اجتہاد سے متعلق ہیں یہی اختلاف جمعہ و عیدین کی امامت میں ہے اور اگر قاضی کے اختیارات محدود ہیں تو صرف اپنے اختیارات محدود ہی کے استعمال کرنے کا مجاز ہو گا مثلاً قضا کے جو احکام ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں ان میں سے کوئی ایک حکم تفویض کیا گیا ہو یا یہ کہ مدعاعلیہ اقرار کرے تو فیصلہ کرے اور شہادت شرعی پر نکرے دین کے مقدمات لے اور نکاح کے نہ لے معین شدہ نصاب کے مقدمات لے اور غیر معین کے نہ لے بہر حال محدود الاختیار قاضی اپنے اختیارات سے تجاوز نہ کرے گویا قاضی نائب ہوتا ہے وکالت کی طرح عام و خاص دونوں طرح اس کا تقرر بھی صحیح ہے

قاضی کا علاقائی دائرہ اختیار

کسی خاص شہر یا خاص مجمع پر اختیارات عامہ کے ساتھ قاضی کا تقرر جائز ہے اور وہ اسی خاص

مفوضہ علاقے پر اپنے احکام نافذ کرنے کا مجاز ہو گا وہاں کے باشندوں اور مسافروں کے انتظامات اور تصفیہ مقدمات انجام دینے ہوں گے اگر اس کے اختیارات صرف باشندگان علاقہ کے مقدمات تک محدود کر دیئے جائیں تو پھر مسافروں سے تعرض کرنے کا اس کو حق نہ ہو گا اگرچہ تقرر تو پورے شہر پر کیا گیا ہے مگر یہ تخصیص کر دی گئی کہ شہر کے ایک حصے یا ایک محلے یا ایک خاص مکان کے مقدمات لے تو یہ تخصیص ناقابل اعتبار ہو گی اور تمام شہر کے مقدمات فیصل کر سکے گا اس لئے کہ تقرر کے عام ہوتے ہوئے یہ ناممکن ہے کہ اختیارات اس کے بیٹھنے کی جگہ یا کسی مکان کے اندر منحصر کر دیئے جائیں اگر تخصیص بعنوان شرط ذکر کی گئی ہو تو تقرر ہی باطل ہو گا اور کسی جگہ کے مقدمات لینے کا مجاز نہ ہو گا۔ اگر صرف ان لوگوں کے امور فیصل کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے جو اس کے مکان یا اس کی مسجد میں وارد ہوں تو یہ تقرر بھی صحیح ہے مکان اور مسجد کے علاوہ کسی جگہ کے معاملات سے تعرض کرنا جائز نہ ہو گا اور ان لوگوں کے معین ہونے کی یہی صورت ہو گی کہ وہ اس کے مکان یا مسجد میں آجائیں۔ یہ تقرر مکان یا مسجد کے ساتھ مشروط ہو گا۔

ابو عبداللہ زبیری فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں بصرہ میں کچھ عرصہ تک امیروں نے اس قسم کے قاضی مقرر کئے تھے ایسے قاضی کو قاضی المسجد کہتے تھے جو دو سو درہم یا بیس دینار کے اندر اپنے احکام نافذ اور تنخواہیں مقرر کر سکتا تھا اسے مقام معین اور نصاب مقررہ سے تجاوز کرنے کا حق نہ ہوتا تھا۔

ایک علاقہ میں متعدد قاضیوں کا تقرر

ایک شہر میں دو قاضیوں کے تقرر کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (پہلی) یہ کہ دونوں کو شہر کا جدا جدا حصہ تفویض کیا جائے یہ صورت صحیح ہے ہر ایک اپنے اپنے متعلقہ حصے میں انتظام کرنے کا مجاز ہو گا (دوسری) یہ کہ ایک کو مقدمات دیون کے لئے اور دوسرے کو مقدمات نکاح کے لئے مقرر کیا جائے یہ بھی جائز ہے ہر ایک قاضی پورے شہر کے اپنے متعلقہ مقدمات لینے کا مجاز ہو گا (تیسری) یہ ہے کہ دونوں کو پورے شہر کی قضا تمام مقدمات طے کرنے کے لئے تفویض کی جائے اس کے جواز میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے ایک جماعت کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ مقدمات لے جانے میں مدعی اور مدعاعلیہ کا نزاع اور جھگڑا ہو گا ایک کہیں دوسرا کہیں لے جانا چاہے گا لہذا اگر دونوں کا تقرر بیک وقت ہوا ہو تو دونوں کی قضا باطل ہو گی اور مقدم و موخر ہوا ہو تو مؤخر کی قضاء باطل ہو گی اور دوسری بڑی جماعت اس کو جائز کہتی ہے کیونکہ قاضی وکیل کی طرح نائب بنایا جاتا ہے فریقین (مدعی و مدعاعلیہ) مختلف الرائے ہوں تو مدعی کی رائے معتبر ہو گی اور مختلف الرائے نہ

ہوں تو جو قاضی اپنے قریب تر ہو اسی کے پاس مقدمہ لے جائیں اور دونوں کا فاصلہ برابر ہو تو بعض کے نزدیک قرعہ اندازی کر لی جائے اور بعض کے نزدیک جب تک متفق الرائے نہ ہوں کسی کے پاس مقدمہ نہیں لے جا سکتے۔

خصوصی ٹربیونل

فریقین کے معین مقدمے کو فیصل کرنے کے لئے بھی قاضی کا تقرر ہو سکتا ہے اس صورت میں کسی اور مقدمے کو لینے کا مجاز نہ ہو گا جب تک یہ معین مقدمہ فریقین میں چلتا رہے گا اس وقت تک اس کا عہدہ باقی رہے گا اور فیصلہ کرنے کے بعد عہدہ ختم ہو جائے گا۔ پھر اگر ان فریقین میں کوئی دوسرا مقدمہ چلے تو اس کا تصفیہ جدید اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا۔

فریقین کے مقدمہ کے بجائے اگر دن مقرر کر دے اور یوں کہے کہ میں تم کو شنبہ کے لئے قاضی مقرر کرتا ہوں تو شنبہ کو ہر قسم کے مقدمات لے سکتا ہے اور غروب شمس کے ساتھ یہ تقرر ختم ہو جائے گا اگر یوں کہا کہ تمہیں ہر شنبہ کے دن کا قاضی مقرر کیا تو شنبہ گذرنے پر حکومت زائل نہ ہو گی آئندہ ہر شنبہ کو عدالت قائم کرنے کا مجاز ہو گا اور شنبہ کے سوا دوسرے دنوں میں حکومت کرنے کا حق نہ ہو گا۔ اگر کسی شخص کو متعین کئے بغیر یوں کہا جو شخص شنبہ کے دن مقدمات فیصل کرے وہ میرا نائب ہے تو شخص کے مجہول ہونے کی وجہ سے یہ تقرر باطل ہو گا نیز اس میں اندیشہ ہے کہ غیر مجتہد حکومت کرنے لگے اگر یہ کہا کہ جو اہل اجتہاد شنبہ کے دن حکومت کرے وہ میرا خلیفہ ہے تو مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بھی صحیح نہ ہو گا۔ اور لازم آتا ہے کہ مجتہد کا انتخاب امام کے سوا فریقین مقدمہ کی رائے پر منحصر ہو جائے۔ اگر یہ کہا کہ جو شافعی مدرس یا حنفی مفتی شنبہ کو حکومت کرے گا وہ میرا خلیفہ ہے یہ بھی جائز نہیں اگر چند کا نام لے کر کہا کہ فلاں یا فلاں شنبہ کو حکومت کرے تو میرا خلیفہ ہے تو خواہ چند قلیل ہوں یا کثیر تقرر جائز نہ ہو گا اس میں بھی عدم تعین رہتا ہے البتہ اگر تردید کے طور پر یہ کہا کہ شنبہ کی حکومت فلاں اور فلاں اور فلاں میں دائر کرتا ہوں تو یہ صورت جائز ہو گی اور ان میں سے جو شخص کام شروع کر دے وہ مقرر ہو جائے گا اور بقیہ کا استحقاق باطل ہو جائے گا کیونکہ تقرر ایک شخص کا مقصود ہے سب کو جمع کرنا مقصود نہیں اگر جمع کرنا ہوتا تو عدد کثیر ہونے کی صورت میں ناجائز ہوتا اور قلیل ہونے کی صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں قول ہیں جیسا کہ دو قاضیوں کے تقرر میں علماء کا اختلاف سابقہ مذکور ہو چکا ہے۔

منصب قضاء کی طلب

عہدہ قضا کی خواہش اور اس کی تحریک غیر مجتہد کی طرف سے ناجائز ہے اور طلب نے اس کو غیر معتبر بھی کر دیا اور اہل اجتہاد اور عہدہ کے قابل شخص کی طرف سے ہونے کی صورت میں تین حالتیں ہیں (پہلی) کوئی ناقص العلم یا کھلم کھلا ظلم کرنے والا حکومت کر رہا ہے اس کو علیحدہ کرنے کی غرض سے قضاء کا طالب ہوتا ہے تو چونکہ اس کی نیت امر منکر کا ازالہ ہے اس لئے یہ طلب جائز ہے پھر اگر نیت کا غلبہ ازالہ منکر ہے تو مستحق اجر ہو گا اور اگر حصول حکومت ہے تو امر مباح ہے (دوسری) لائق اور قابل شخص عہدہ قضا پر مامور ہے اس کو عداوت یا ذاتی منفعت کی غرض سے معزول کرانا چاہتا ہے تو طلب ممنوع ہو گی اور خود طالب مجروح اور غیر مستحق ہو جائے گا (تیسری) عہدہ قضا خالی ہے پس اگر اس خیال سے طلب کرتا ہے کہ بیت المال سے تنخواہ ملے گی اور میری ضروریات پوری ہوں گی تو مباح ہے اور اگر حفاظت حقوق کی نیت سے طلب کرتا ہے تاکہ مبادا کوئی نااہل اور نالائق مقرر نہ ہو جائے تو مستحب ہے اور اگر عزت و منزلت کے لئے طلب کرتا ہے تو اس کے جواز میں اتفاق ہے مگر کراہت میں اختلاف ہے بعض علماء مکروہ کہتے ہیں کیونکہ دنیا کی وجاہت و عزت کا طلب کرنا مکروہ ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

تِلکَ الدار الآخرۃ نجعلها للذین لایریدون علواً فِی الارض ولا فساداً والعاقبۃ للمتقین

ترجمہ:۔

یہ آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کو عطا کریں گے جن کی غرض دنیوی برتری کا حصول اور فساد نہ ہو اور بہتر انجام پرہیزگاروں ہی کے لئے ہے۔

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ طلب وجاہت امر مباح غیر مکروہ ہے پیغمبر خدا حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے حکومت و خلافت کی خواہش کی اور کہا۔

(اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم)

ترجمہ:۔ مجھے دفینوں پر مقرر کر دو میں محافظ باخبر ہوں۔

آپ نے استحقاق کی علت بھی ذکر فرمائی کہ میں حفیظ و علیم ہوں اس میں دو تاویلیں ہیں ایک یہ کہ محافظ ہوں جو کچھ سپرد کرو گے باخبر ہوں طریقہ حکومت ہے جو مجھے دو گے یہ قول عبدالرحمٰن بن زید کا ہے دوسری یہ کہ محافظ ہوں حساب سے باخبر ہوں اور واقف ہوں زبانوں سے یہ قول اسحاق بن سفیان کا ہے چونکہ یہ قول بطور سبب اور علت استحقاق کے ذکر کیا گیا ہے لہٰذا اس کو اپنی صفائی اور خود سرائی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

یہاں ایک اختلافی مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ظالم کی طرف سے ولایت کا قبول کرنا جائز ہے یا

نہیں بعض کہتے ہیں کہ اگر حق پر عمل ہو سکے تو جائز ہے یوسف علیہ السلام نے اسی لئے قبول فرمایا تھا کہ اپنے عدل سے اس کے ظلم کے مکافات فرما دیں ۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں ظالم کی اعانت ہے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظالم حق پر ہے لہٰذا قبول کرنا جائز نہیں اور یوسف علیہ السلام کا تقرر جو عزیز مصر کی طرف سے عمل میں آیا اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ یوسف علیہ السلام کا فرعون صالح تھا اور سرکش حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عزیز مصر تھا دوسرا جواب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام اس کی املاک کے افسر تھے حاکم نہ تھے ۔

عہدہ قضاء کے حصول کے لئے روپیہ وغیرہ خرچ کرنا قطعاً" ناجائز ہے یہ رشوت ہے جو شرعاً" حرام ہے دینے والا اور لینے والا دونوں مجروح ہو جاتے ہیں ثابت انس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے راشی مرتشی اور رائش پر لعنت بھیجی ہے راشی رشوت دینے والا مرتشی رشوت لینے والا رائش جو دونوں میں واسطہ ہے ۔

قاضی کے لئے چند ہدایات

قاضی کو فریق مقدمہ سے یا اپنے عملے والے سے ہدیہ لینا جائز نہیں کیونکہ عملے والا بھی اپنی کسی غرض کے لئے دیتا ہے ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت ہے کہ حکام کے تحفے ان کی گردن کے بمنزلہ طوق ہیں اگر قبول کرنے کے بعد فوراً ان کی مکافات کر دیں تو مالک ہو جائیں گے اور اگر فوراً مکافات نہ کریں اور دینے والے کو واپس دینا بھی دشوار ہو جائے تو بیت المال میں داخل کر دیئے جائیں کیونکہ قاضی کے مقابلہ میں بیت المال ان تحائف کا زیادہ مستحق ہے تصفیہ مقدمات کو بلا عذر تعویق میں ڈالنا قاضی کے لئے جائز نہیں ایسے ہی اوقات استراحت کے علاوہ اپنے دروازہ پر حاجب (دربان) کا مقرر کرنا جائز نہیں ' اپنے والدین یا اولاد کے حق میں محل تہمت ہونے کی وجہ سے فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہاں ان کے خلاف فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ بدگمانی کا احتمال نہیں اسی طرح ان کے حق میں شہادت نہیں دے سکتا مگر خلاف شہادت دے سکتا ہے اپنے دشمن کے موافق شہادت دے سکتا ہے خلاف نہیں دے سکتا اور اس کے موافق فیصلہ کر سکتا ہے مگر خلاف نہیں کر سکتا اس لئے کہ حکم کے اسباب اگرچہ ظاہر ہیں مگر شہادت کے اسباب خفی ہیں لہٰذا شہادت کی بدگمانی حکم کی طرف متوجہ ہو جائے گی ۔

سربراہ حکومت کے انتقال سے اس کے قاضی معزول نہ ہوں گے ۔ اگر کسی شہر میں قاضی نہ ہو اور اہل شہر کسی کو قاضی مقرر کر لیں تو اگر سربراہ حکومت موجود ہو تو یہ تقرر باطل ہے اگر موجود نہ ہو تو تقرر صحیح ہے اس کے احکام نافذ ہوں گے اس کے بعد اگر کوئی نیا سربراہ مملکت مقرر ہو جائے تو اس کی قضاء بلا اذن سربراہ آئندہ کے لئے باقی نہ رہے گی البتہ اس سے پہلے کے فیصلے بحالہ نافذ رہیں گے (۱)

حواشی و حوالہ جات

۲۷۔ اس باب کا پورا ترجمہ چند جزوی تبدیلیوں کے ساتھ الاحکام السلطانیہ از ماوردی (اردو ترجمہ مولوی سید محمد ابراہیم) مطبوعہ حیدر آباد دکن ص ۱۱۷۔ ۱۳۵ سے ماخوذ ہے۔ ذیلی عنوانات البتہ مرتب کے قلم سے ہیں

ضمیمہ "ب"

اسلامی ریاست میں ادارہ احتساب

ضمیمہ ب

اسلامی ریاست میں ادارہ احتساب

ابتدائیہ

اسلامی ریاست جسے ہمارے سیاسی مفکرین نے خلافت وامامت کی اصطلاحات سے یاد کیا ہے ایک بھرپور اور ہمہ گیر ریاست ہے ۔ قرآن مجید اور سنت نبویؐ میں امت مسلمہ کو جو فرائض اور ذمہ داریاں بطور امت وسط اور خیر الامم سپرد کی گئی ہیں ان کی انجام دہی کا تنظیمی ڈھانچہ ہمارے سامنے خلافت یا امامت ہی کی صورت میں آتا ہے ۔ قرآن مجید کے اکثر و بیشتر احکام بصیغہ جمع وارد ہوئے ہیں اور پوری امت مسلمہ ان کی مخاطب ہے ۔ اقامت صلوۃ اور ایتائے زکوۃ سے لیکر نفاذ حدود تعزیرات اور بین الاقوامی قانون تک تمام قرآنی احکام پر عملدر آمد بحیثیت مجموعی امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے اور مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم سیاسی مفکرین نے نصب امامت کو بالا جماع فرض کفایہ قرار دیا ہے ۔

لہذا امت مسلمہ کی اجتماعی ذمہ داریوں کی بجا آوری تمام افراد امت کے لئے فرض کفایہ ہے اور امامت (یعنی حکومت وقت) اس فرض کو امت مسلمہ کے نائب اور نمائندہ کی حیثیت سے انجام دیتی ہے ۔ سورہ نور کی دوسری آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ قرطبی ایک مفسر کا قول نقل کرتے ہیں ۔

الخطاب للمسلمين ' لأن اقامته مراسيم الذين واجبته المسلمين ' ثم الامام ينوب عنهم ' اذلا يمكنهم الاجتماع على اقامته الحدود (الجامع لاحکام القرآن جلد ۲ ء ۱۶۱)	یہ خطاب تمام مسلمانوں سے ہے ' اس لئے کہ دین کے احکام کو قائم کرنا سب مسلمانوں کی مجموعی ذمہ داری ہے ' حکومت کی حیثیت صرف ان کے نائب کی ہے اس لئے کہ سب مسلمان مل کر (براہ راست) حدود کا نفاذ نہیں کر سکتے ۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں ایک طرف حکمرانوں کو عوام کا نمائندہ اور نائب قرار دیا گیا وہاں دوسری طرف ان کو اس حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جانشین بھی قرار دیا گیا کہ ان کی ذمہ داریوں میں وہ سب کام شامل ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انجام دیا کرتے تھے ' یعنی تبلیغ

دین ' نشر اسلام ' اقامت حدود ' نفاذ شریعت ' دفاع ملت وغیرہ وغیرہ ہمارے فقہا (مثلاً ماوردی ' ابویعلی اور شاہ ولی اللہ) جب اسلامی ریاست کی تعریف کرتے ہیں تو اس میں تفصیلاً یا اجمالاً ان سب کاموں کا ذکر کرنے کے بعد یہ الفاظ لکھنا ضروری خیال کرتے ہیں نیابتہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یعنی یہ فرائض اور ذمہ داریاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے انجام دی جائیں گی ۔ فقہاء اور سیاسی و دستوری مفکرین کی اس تصریح کے علاوہ ایک حدیث سے بھی اس بات کا قوی اشارہ ملتا ہے کہ حکمرانوں کی حیثیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی ہوتی ہے ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ روایت صحیحین میں موجود ہے کہ بنی اسرائیل میں سیاسی قیادت انبیاء علیہم السلام فرماتے ہیں جب ایک نبی کی وفات ہوتی تھی تو دوسرا نبی اس کی جگہ لے لیتا تھا لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی کو نہیں آنا اس لئے آپؐ کے بعد جانشینی کی ذمہ داری خلفاء کے سپرد ہو گی ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے خلیفہ رسول اللہ کے بجائے خلیفہ اللہ کا لقب اپنے لئے زیادہ پسند فرمایا ۔

خلاصہ کلام یہ کہ ایک اسلامی ریاست کے حکمران کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت جانشین رسول کی دوسری حیثیت امت کے نائب کی ۔ لہذا ان دونوں کی ذمہ داریوں کی انجام دہی حکمران کے ذمہ ہے ۔

اسلامی ریاست اور اس کے حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو ہم حسب ذیل اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔

۱ ۔ نظریاتی
۲ ۔ قانونی و دستوری
۳ ۔ عسکری
۴ ۔ مالیاتی
۵ ۔ اقتصادی اور معاشی
۶ ۔ اجتماعی
۷ ۔ ترقیاتی
۸ ۔ تعلیمی
۹ ۔ انسانی
۱۰ ۔ اخلاقی

یہاں ہمیں موضوع کی مناسبت سے صرف اخلاقی ذمہ داریوں سے بحث کرنی ہے ۔ اخلاقی ذمہ

داریوں سے ہماری مراد ریاست کے تمام فرائض ہیں جو وہ اسلامی اخلاقیات اور اسلامی اقدار کی نشو و نما بقا و تحفظ اور ترقی و ترویج کے لئے اور غیر اسلامی اخلاقیات اور غیر اسلامی اقدار کی بیخ کنی اور سرکوبی کے لئے انجام دیتی ہے۔ قرآن کریم میں بار بار امت مسلمہ کی یہ ذمہ داری بتائی گئی ہے کہ وہ سب کو بھلائی کا حکم دیتی ہے۔ خیر کی طرف بلاتی ہے برائی سے روکتی ہے اور شر کی طرف جانے سے منع کرتی ہے۔ سورہ حج کی مشہور آیت تمکین (آیت نمبر ۴۱) میں واضح طور پر اس کام کو مسلمانوں کے اہم ریاستی اور حکومتی کاموں میں سے ایک بتایا گیا ہے جس معاشرہ کے لوگ بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اس کام کو چھوڑ دیں گے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی طور پر عذاب الہی میں مبتلا ہو جانے کے خطرہ سے متنبہ فرمایا ہے کہ اس لئے کہ اگر لوگ برائی پر نکیر کرنا چھوڑ دیں گے تو وہ رفتہ رفتہ معاشرہ میں اپنی جگہ بنالے گی اور آخر میں پھیل کر اتنی ہو جائے گی کہ اس پر قابو پانا مشکل ہو جائے گا۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

ان الخطیئۃ اذا اخفیت لم تضرا لا صاحبھا ولکن اذا ظہرت فلم تنکر ضرت العامۃ (السیاسۃ الشرعیہ ۱۲)

جب تک گناہ چھپا رہے تو وہ صرف اس شخص کو نقصان پہنچاتا ہے جو اس کا ارتکاب کرے لیکن جب گناہ کھلم کھلا ہونے لگے اور اس پر نکیر نہ کی جائے تو وہ تمام لوگوں کو نقصان پہنچا کر رہتا ہے۔

لہٰذا اسلام نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ہر مسلمان کا انفرادی اور اجتماعی فریضہ قرار دیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ انفرادی طور پر ہر مسلمان موقع اور محل کی مناسبت سے اس کام کو کسی نہ کسی طرح کر ہی سکتا ہے لیکن اجتماعی اور ریاستی طور پر کسی باقاعدہ ادارہ کے بغیر اس فریضہ کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہے یہی وہ ادارہ ہے جس کو حسبہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جس کو ہم اردو میں عموماً" احتساب کے لفظ سے ادا کرتے ہیں زیر نظر صفحات میں ادارہ حسبہ پر مختصر سی گفتگو کرنا مقصود ہے۔

احتساب اور حسبہ کے لغوی معنی

عربی زبان اور اسلامی ادبیات میں (بالخصوص احادیث نبویہ اور کتب فضائل میں ' احتساب اور حسبہ کے معنی کوئی کام خالصتہ" اللہ کے لئے کرنے کے آتے ہیں نیکی کا جو کام خالص اللہ کے لئے اور صرف اسی کے اجروثواب کی امید اور یقین کی خاطر کیا جائے تو کہا جاتا ہے کہ یہ کام حسبتہ" اللہ اور احتسابا" للہ کیا گیا چنانچہ مشہور حدیث جس کو امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے روایت کیا ہے

اس میں احتساب کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے حدیث یہ ہے ۔

من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ جس شخص نے پورے ایمان و یقین کے ساتھ اور خالصتہ" اللہ کے لئے رمضان کے روزے رکھے اس کے تمام گذشتہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں ۔

عربیت کے قاعدہ سے لفظ احتساب کے بعد جب علی کا صلہ (PREPOSITION) استعمال ہو تو اس میں اسی کام کے اسی جذبہ کے ساتھ کسی دوسرے شخص کے خلاف کرنے کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ اگر کہا جائے ' **احتسب فلان علی علی فلان عملہ** یعنی فلاں شخص نے فلاں شخص کے اس کام کے خلاف پر سخت نکیر کی اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا (دیکھئے تاج العروس اور لسان العرب ' ذیل حسب) اسی سے احتساب کے اصطلاحی معنی پیدا ہوئے یعنی کسی نیک کام کے نہ کئے جانے پر یا کسی غلط کام کے لئے کئے جانے پر نکیر اور اظہار ناپسندیدگی ۔

لہٰذا لغوی اعتبار سے محتسب کے معنی ہوئے وہ شخص جو کوئی نیک کام خالصتہ" اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے جذبہ سے کرے اور اس میں کسی دنیوی غرض کا شائبہ تک نہ ہو ' نیز وہ شخص جو کسی معروف کی خلاف ورزی یا منکر کا ارتکاب ہوتا دیکھے تو اس پر ناپسندیدگی اور نفرت کا اظہار کرے ۔

ایک اعتبار سے ہر مسلمان محتسب ہے اسلامی اخلاقیات کی ترویج اور اسلامی اقدار کی بالادستی کے لئے مقدور بھر جدوجہد کرنا ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے ایک مسلمان کا فرض ہے کہ لوگوں کو اچھائیوں کی طرف مائل کرے اور برائیوں سے باز رکھنے کی کوشش کرے ۔ قرآن مجید کی رو سے مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ولی ' دوست ' ہمدرد اور خیرخواہ ہیں اسی لئے وہ ایک دوسرے کو ہر اچھی بات کی تلقین کرتے ہیں اور ہر بری بات سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر مسلمان کو حکم ہے کہ وہ جب کوئی برائی ہوتا دیکھے اور اس کے بس میں ہو تو اس کو بزور روکنے کی کوشش کرے ۔ اگر برائی کو بزور روکنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر زبان سے اس کو برا کہہ کر اس کا ارتکاب کرنے والوں کو اس سے باز رہنے کی تلقین کرکے اتمام حجت کرے ' اور اگر حالات ایسے ہوں کہ یہ بھی اس کے لئے ممکن نہ رہے تو پھر ایمان کا ادنیٰ ترین اور کمزور ترین درجہ یہ ہے کہ کم از کم دل سے اس کو برا ضرور جانے ' جس قوم یا معاشرہ سے یہ چیز ختم ہو جاتی ہے ۔ قرآن مجید کی شہادت ہے کہ اس پر اجتماعی عذاب آتا رہا ہے ۔

اچھائی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے بہت سے مراحل ہوتے ہیں ۔ سب سے پہلا درجہ یا مرحلہ ملامت نفس ہے یعنی انسان کا ضمیر اتنا بیدار ہو کہ اگر اس سے کوئی غلط کام سرزد ہو جائے تو

پے درپے ملامت کر کے اس کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرے' یہ وہ بیدار ضمیر ہے جسکی اللہ تعالٰی نے بھی قسم کھائی ہے دوسرا مرحلہ اپنے اہل خاندان اور اہل خانہ کو برائی سے روکنے اور اچھائی پر مائل کرنے کا ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شوہر اور بیوی دونوں کو راعی قرار دیا ہے اور اہل خاندان کو ان کی رعایا' پس جس طرح ایک چرواہا اپنے گلے کی نگہداشت کرتا ہے اس کی خوراک حفاظت اور بہبود کا خیال رکھتا ہے اور اس کو غلط رخ پر جانے یا غلط خوراک کے استعمال سے روکتا ہے اسی طرح ایک باپ کو اپنی اولاد اور اپنے اہل خانہ کی اور ایک بیوی کو اپنے گھر اور بچوں کی نگہداشت کرنی چاہئے' ان کو اچھائیوں کی تلقین اور برائیوں سے باز رہنے کی تعلیم دینی چاہئے' تیسرا مرحلہ عام مسلمانوں اور معاشرہ کی خیر خواہی کا ہے ایک اسلامی معاشرہ کی شان یہ ہے کہ وہاں ہر شخص دوسرے کا خیر خواہ ہو اس کو اچھے راستے پر چلنے میں مدد دے اور برے راستہ پر چلنے سے روکنے کی کوشش کرے۔

لیکن ان سب مرحلوں سے بڑھ کر ایک مرحلہ ریاستی اور حکومتی سطح کا ہے' معاشرہ میں جہاں کچھ ایسے لوگ ہیں جن کا نفس لوامہ اور ضمیر بیدار ان کو ملامت کرتا رہتا ہے اور برائیوں سے بچنے کی تلقین کرتا رہتا ہے تا آنکہ وہ نفس مطمئنہ کے درجہ پر فائز ہو جاتے ہیں جہاں ایسے روشن ضمیر اور نیاز مند نوجوان ہیں جو گھر کے بڑوں یا اساتذہ کی تنبیہہ سے باز آجاتے ہیں' جہاں ایسی پاکباز اور پاک نفس روحیں ہیں جن کو کسی مسلمان بھائی کا ذرا سی توجہ دلا دینا کافی ہوتا ہے وہاں ایسے سرکش اور آمادہ فساد بھی ہوتے ہیں جو ڈنڈے کے بغیر بداخلاقی سے باز نہیں آتے جن کو قوت کا استعمال کئے بغیر برائی کرنے اور برائی پھیلانے سے باز نہیں رکھا جا سکتا' جن کو اگر کوئی چیز شرو فساد سے روک سکتی ہے تو وہ سزا کا خوف ہے ایسے ہی لوگوں کے تنقیۂ دماغ کے لئے احتساب کا ادارہ ضروری قرار دیا گیا ہے۔

احتساب کی اصطلاحی تعریف

احتساب کی اصطلاحی تعریفات بیان کرنے سے قبل یہ ذکر کرنا مناسب ہو گا کہ لغوی اعتبار سے احتساب کے معنی وہ کام انجام دینا جس کی تفصیل اس مقالہ کا موضوع ہے حسبہ سے مراد وہ ادارہ ہے (INSTITUTION) جو اس کام کو انجام دے اور محتسب وہ شخص جو اس ادارہ کے ذریعہ یا ادارہ کی عدم موجودگی میں براہ راست) یہ کام کرے۔

امام غزالی (متوفی ۵۰۵ ھ) نے احتساب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے

عبارۃ عن المنع عن منکر لحق اللّٰہ صیانۃ للممنوع عن مقارفتہ المنکر

احتساب سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ سے متعلق کسی منکر (اور ناپسندیدہ کام کے ارتکاب) سے روکا جائے تاکہ جس کو روکا جارہا ہے وہ اس برائی کے ارتکاب سے باز رہے

(احیا علوم الدین ، جلد دوم ، ص ۳۰۳ وما بعد طبع قاہرہ)

مشہور شافعی فقیہ قاضی ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی (متوفی ۴۵۰ھ) اور اسی زمانہ کے ایک اور مشہور حنبلی فقیہ قاضی ابویعلی محمد بن الحسین الفراء (متوفی ۴۵۸ھ) نے احتساب کی تعریف یہ کی ہے

ھو امر بالمعروف اذا ظھر ترکہ و نھی عن المنکر اذا ظھر فعلہ

احتساب سے مراد اچھائی کا حکم دینا جب اس کو چھوڑ دینا عام ہو جائے اور کھلم کھلا اس کو چھوڑا جانے لگے اور برائی سے روکنا جبکہ اس کو کھلم کھلا کیا جانے لگے۔

(الاحکام السلطانیہ للماوردی طبع قاہرہ ۱۹۶۶ء ص ۲۴۰ ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی الفراء ، طبع قاہرہ ۱۹۶۶ ، ص ۲۸۴)

ماوردی اور ابو یعلی کی اس تعریف کو اور لوگوں نے بھی اختیار کیا ہے چنانچہ شیرزی (متوفی ۵۸۹ھ) نے نہایت الرتبہ فی احکام الحسبہ (ص ۶) میں اور ابن الاخوۃ (محمد بن محمد بن احمد القریشی الشافعی متوفی ۷۲۹ھ) نے معالم القربہ فی احکام الحسبہ (ص ۷) میں اسی تعریف کو اختیار کیا ہے لیکن ابن الاخوۃ نے ان الفاظ کے ساتھ ان الفاظ کا بھی اضافہ کیا ہے **واصلاح بین الناس** "اور لوگوں کے مابین صلح صفائی کرا دینا"

اسلامی اندلس اور شمالی افریقہ کے نامور فرزند اور مسلمانوں کے مایہ ناز مفکر و مؤرخ علامہ عبدالرحمٰن بن خلدون (متوفی ۸۰۸ھ) کی وضع کردہ تعریف سب سے زیادہ جامع اور مختصر ہے وہ کہتے ہیں۔

ھی وظیفتہ دینیتہ من باب الامر بالمعروف والنھی عن المنکر

یہ ایک دینی منصب ہے جس کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے۔

(مقدمہ ابن خلدون ، ص ۲۲۵ ، بیروت ۱۹۷۸)

مشہور ترک فاضل حاجی مصطفیٰ بن عبداللہ المعروف حاجی خلیفہ (۱۰۶۷) نے بھی حسب عادت

کشف الظنون میں جہاں مختلف علوم و فنون کے بارے میں معلومات دی ہیں وہاں احتساب کے بارے میں علم احتساب کے عنوان سے کچھ ذکر کیا ہے چونکہ انہوں نے یہاں اس کا ذکر علم احتساب کے عنوان سے کیا ہے اس لئے اس تعریف میں بعض باتیں ایسی بھی آگئی ہیں جن کا براہ راست تعلق ادارہ، احتساب (حسبہ) سے بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

هو علم باحث عن الامور الجارية بين اهل البلد من معاملاتهم اللاتي لا يتم التمدن بدونها من حيث اجرائها من قانون العدل بحيث يتم التراضي بين الطرفين و عن سياسة العباد بنهي عن المنكر و امر بالمعروف بحيث لا يودي الى مشاجرات و تفاخر بين العباد بحسب ما رآه الخليفة من الزجر والمنع و مبادئه بعضها فقهي و بعضها امور استحسانية ناشئة عن رأي الخليفة۔

یہ وہ علم ہے جو اہل شہر کے درمیان ہونے والے ان معاملات سے بحث کرتا ہے جن کے بغیر تمدن کی تکمیل نہیں ہو سکتی ان معاملات کے اجراء سے اس علم میں بحث ہوتی ہے جو عدالتوں میں نافذ ہو سکتے ہیں جن کے بارے میں فریقین میں باہمی رضا مندی پائی جاتی ہو، یا جن کے بارے میں عوام کی اصلاح اور حسب ضرورت، زجرو توبیخ بھی ہوتی ہو اس کام کے لئے لوگوں کو برائی سے روکا جاتا ہے اور ان کو اچھائیوں کا حکم دیا جاتا ہے، تاکہ ان کے معاملات میں نہ تو کوئی جھگڑا پیدا ہو سکے اور نہ لوگ ایک دوسرے سے بلا وجہ آگے بڑھنے کی کوشش کریں اس میں حکومت کو یہ صوابدید حاصل رہتی ہے کہ لوگوں کو کس طرح روکا اور باز رکھا جائے اس کے بعض اصول و قواعد فقہی ہیں اور بعض استحسان پر مبنی ہیں جن کے بارے میں حکومت وقت کو فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

(کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون جلد اول، ص ۱۵)

آخر میں ہم ماضی قریب کے ایک شامی مصنف کی تعریف نقل کرتے ہیں جنھوں نے بہت وضاحت اور ضروری تفصیل کے ساتھ ادارہ احتسابہ (حسبہ) کی تعریف مرتب کی ہے، یہ مصنف شام کی کلیتہ الشریعۃ کے سابق سربراہ، شام کے سابق وزیر تعلیم اور مکہ مکرمہ کی ام القری یونیورسٹی

کے پروفیسر استاذ محمد المبارک مرحوم تھے ' وہ کہتے ہیں

هی رقابة اداریة تقوم بها الدولة عن طریق موظفین خاصین علی نشاط الافراد فی مجال الاخلاق والدین والاقتصادی فی المجال الاجتماعی بوجه عام تحقیقا للعدل والفضیلة ' وفقا للمبادی المقررة فی الشرع الاسلامی وللاعراف المألوفة فی کل بیئة وزمن

یہ ایک ایسا نگراں ادارہ ہے جس کو حکومت قائم کرتی ہے اور خالص کارندے اس کو چلاتے ہیں ' اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اخلاق ' مذہب اور معاشیات کے دائرہ میں افراد کی سرگرمیوں کی نگرانی کی جائے ' یعنی ان کی عام اجتماعی سرگرمیوں کی نگہداشت ہو تا کہ انصاف اور اعلیٰ اقدار کو عملاً" بروئے کار لایا جا سکے اور اس معاملہ میں اسلامی شریعت اور مختلف زمانوں اور علاقوں میں جو معروف اور پسندیدہ طریقے رائج ہیں ان کی روشنی میں اس اہم کام کو سرانجام دیا جا سکے (ملاحظہ ہو محمد المبارک متوفی ۱۴۰۲ ھ) کی کتاب الدولتہ و نظام الحسبہ عندابن تیمیہ)

احتساب صدر اسلام میں

سرکاری سطح پر اس اہم کام کی ضرورت اسلامی ریاست کے روز آغاز ہی سے محسوس کر لی گئی تھی جب تک ریاست مدینہ کی حدود تک محدود رہی اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ہی اس کام کو انجام دیا کرتے تھے ' چنانچہ اس مقصد کے لئے آپؐ وقتاً" فوقتاً" بازار کا چکر لگاتے اور کوئی غلط کام دیکھتے تو فوراً متنبہ فرماتے اور اس کی اصلاح کرتے ' چنانچہ مشہور واقعہ ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ایک بار رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اس غرض سے بازار کا معائنہ فرمانے کے لئے تشریف لے گئے ' وہاں ایک صاحب گندم فروخت کر رہے تھے اور گندم کا ڈھیر سامنے لگا ہوا تھا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندم کے ڈھیر میں دست مبارک ڈالا تو نیچے سے گیلا گندم نکلا اور انگلیوں کو تری محسوس ہوئی ۔ آپؐ نے فرمایا گندم والے ' یہ کیا ؟ ان صاحب نے عرض کیا : یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ بارش میں بھیگ گیا تھا ' فرمایا اس گیلے گندم کو اوپر کیوں نہیں رکھا ؟ جواب دیا : یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآل وسلم) پھر کون خریدتا ؟ آپؐ نے فرمایا نہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے یاد رکھو جو شخص اس طرح کی ہیرا پھیری

یا دھوکہ بازی کرے وہ ہم میں سے نہیں (صحیح مسلم) جلد دوم، ص ۱۰۹

اس حدیث مبارک کی شرح کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ غش (ہیرا پھیری، دھوکہ بازی ملاوٹ) کے مفہوم میں یہ چیزیں بھی شامل ہیں

۱۔ سودا فروخت کرتے وقت اس کا عیب چھپانا

۲۔ جو سودا دکھایا ہو وہ نہ دینا اور اس کے بجائے کوئی اور سودا دے دینا

۳۔ ہوٹلوں کے کھانوں میں عام معیار سے کم درجہ کا سامان استعمال کرنا

۴۔ کھوٹے سکے بنانا اور چلانے کی کوشش کرنا

۵۔ عطریات میں ملاوٹ کرنا

۶۔ کیمیاوی طریقوں سے مصنوعی سونا یا چاندی بنانا

وغیرہ وغیرہ (الحسبۃ فی الاسلام، ص ۱۱۔۱۲)

ایک اور موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بازار تشریف لے جانے کا اتفاق ہوا تو ایک صاحب کو کوئی چیز (کپڑا) تولتے ہوئے دیکھا تو ارشاد فرمایا اتزن وار جح اچھی طرح تولو اور جھکتا ہوا تولو (اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض اوقات دوسرے صحابہ کرام کو بھی اس طرح کے کاموں کے لئے بازار بھیجتے رہتے تھے، چنانچہ ایسے ہی ایک واقعہ کا التراتیب الادار یتہ (جلد اول ص ۲۸۵) میں عبدالحی الکتانی نے ذکر کیا ہے۔ اس طرح کے اور بھی بہت سے واقعات کتب حدیث و سیرت میں بکھرے ہوئے ہیں۔

بعد میں جب اسلامی ریاست مدینہ سے باہر بھی پھیل گئی تو اس کام کے لئے مستقلاً آدمی مقرر کر دیئے گئے چنانچہ مدینہ منورہ میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مکہ مکرمہ میں حضرت سعید بن سعید بن العاص کو محتسب مقرر کیا گیا (التراتیب الادار یتہ جلد اول، ص ۲۸۷)

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دو سالہ مختصر دور حکومت کا سارا زمانہ شدید ہنگامی حالات میں گذرا، جنگوں، بغاوتوں اور شورشوں کو ہی فرو کرنے میں سارا وقت صرف ہو گیا اس لئے ان کے دور کے نظام حسبہ کی تفصیلات نہیں ملتیں لیکن چونکہ وہ ہر معاملہ میں انتہائی کوشش کرتے تھے کہ ہر اس نظم کو جوں کا توں باقی رہنے دیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ سے چلا آرہا ہو، اس لئے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ عہد نبوی میں جو اصحاب محتسب مقرر ہوئے تھے اور جو جو فرائض ان کے سپرد ہوئے تھے وہ عہد صدیقی میں بھی بجنسہٖ اور علی حالہ باقی و قائم رہے ہوں گے۔

ہاں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس ادارہ کو بہت ترقی دی اور جابجا محتسین مقرر فرمائے ' دارالخلافہ میں خود آنجناب اس اہم فریضہ کو بنفس نفیس انجام دیتے تھے ' مشہور صحابی حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (جن کی حیثیت عہد نبوی میں اسلامی ریاست کے انسپکٹر جنرل پولیس کی تھی) دور فاروقی میں ادارہ احتساب (اور ادارہ نظر فی المظالم) کا انسپکٹر جنرل مقرر کر دیا گیا وہ مختلف علاقوں اور صوبوں کا دورہ کرتے رہتے تھے اور دوسرے علاقائی محتسین کی نگرانی کے علاوہ خود بھی احتساب کا کام کرتے تھے ۔ ادارہ مظالم کی ذمہ داریاں اس کے علاوہ تھیں (ادارہ مظالم کی تفصیلات کے لئے دیکھئے الاحکام السلطانیہ للماوردی اور ابو یعلی)

عہد فاروقی میں احتسابی سرگرمیوں کی تفصیلات قلم بند کی جائیں تو ایک مستقل مقالہ بلکہ کتاب درکار ہو گی مولانا شبلی نعمانی نے الفاروق میں، محمد حسین ہیکل نے الفاروق عمر میں، اور علی الطنطاوی نے اخبار عمرو عبداللہ بن عمر میں اس کی جستہ جستہ لیکن خاصی تفصیلات دے دی ہیں ۔

عام اخلاق کی نگہداشت اور اسلامی اقدار کی ترویج کے لئے حضرت عمر نے بڑے سخت اقدامات کئے مثلاً شاعروں پر سخت پابندیاں عائد کیں کہ وہ خواتین کے نام لے کر تشبیبی (غزلیہ) مضامین نظم نہ کریں ۔ مشہور شاعر خطیئہ کو اس بات پر سزائے قید دی کہ وہ لوگوں کی ہجو کرنے میں بڑے مبالغہ سے کام لیتا تھا ایک بار اس نے مشہور عرب لیڈر زبرقان بن بدر کی ہجو لکھی ۔ زبرقان نے حضرت عمر سے شکایت کی ' چنانچہ مقدمہ کی ساعت شروع ہوئی ۔ خطیئہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ شعروشاعری نہایت لطیف و نازک مضمون ہے اس کے اسالیب اشارے کنایے اور استعارے سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں اگرچہ حضرت عمر خود شعروشاعری کا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے لیکن خطیئہ کے اس موقف کو تسلیم کرتے ہوئے زیر بحث ہجویہ اشعار پر ماہرانہ رائے خود دینے کے بجائے عرب کے مسلم الثبوت شاعر (اشعراء اهل المدر) حضرت حسان بن ثابت شاعر دربار رسالت کو بطور ماہر فن عدالت میں طلب کیا اور ان کی ماہرانہ رائے پر خطیئہ کے لئے سزائے قید کا حکم جاری کیا (الفاروق مولانا شبلی ' ص ۳۶۸ طبع لاہور ۱۹۵۶ء)

مدینہ کے دو مشہور حسین و جمیل نوجوان نصر بن الحجاج اور ابوذیب کو آنجناب نے اس بنا پر مدینہ سے شہر بدر کر دیا کہ شہر کی بعض نوجوان خواتین میں ان کے حسن و جمال اور مردانہ وجاہت کے چرچے ہونے لگے تھے اور خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ یہ دونوں مل کر کوئی گل نہ کھلادیں (الفارق عمر ج ۲ ص ۲۶۸) ایک بار ایک شخص کو دیکھا کہ دودھ میں پانی ملا کر فروخت کر رہا ہے آپ نے بطور محتسب اعلیٰ مدینہ فوراً کارروائی کی اور اس کا وہ سارا دودھ ضبط کر کے ضائع کر دیا (الحسبۃ فی الاسلام ص ۴۳) ایک بار ایک شخص نے آپ کی سرکاری مہر کا جعلی ٹھپۂ تیار کیا اور اس کی مدد سے فرضی

حکم لکھ کر بیت المال سے کچھ رقم لے لی ۔ آپ نے مسلسل تین روز تک اس شخص کو سو سو کوڑے لگوائے ۔ (الحسبتہ فی الاسلام ص ۳۹) اسی طرح بسیغ بن عسل نے جب دین میں بعض بدعات نکالنی چاہئیں تو آپ نے اس کو خود اتنا مارا کہ اتنا مارنے کی عادت مبارکہ نہ تھی (الحسبتہ فی الالسلام ' ص ۲۹)

لیکن ان سب اقدامات کے باوجود آنجناب نے محسوس فرمایا کہ دوسری بے پناہ مصروفیات کی وجہ سے آپ خود اس کام پر شاید پوری توجہ نہیں دے پائیں گے اس لئے آپ نے مدینہ میں بھی باقاعدہ محتسین مقرر کر دیئے ۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن غبتہ بن مسعود الھندلی کو مدینہ اور (علی ہذا پوری اسلامی ریاست) کا محتسب اعلیٰ اور حضرت سائب بن یزید کو نائب محتسب اعلیٰ مقرر فرمایا (الاستیعاب لابن عبدالبر' ج ۲ ص ۵۷۶ کنزا لعمال ج ۳ ص ۱۷۶)

بحرحال یہ چند مختصراشارات ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ دور نبوی اور دور صحابہ میں نظام اختساب کی خصوصیات کیا تھیں اور اس کا کیا مزاج تھا ' بعد کے ادوار میں نظام اختساب کا کیا طریقہ کار رہا اور کیا کارکردگی رہی یہ ایک جداگانہ مقالہ کا موضوع ہے ا لقلقشندی نے اپنی موسوعائی تصنیف صبح الاعشیٰ فی صناعتہ الانشاء میں اس موضوع پر خاصی دلچسپ معلومات دی ہیں ایک معاصر سعودی مولف نے اپنی کتاب نظام الحسبتہ فی الاسلام الطبع ریاض ' بغیر تاریخ کے صفحات ۲۹ ۔ ۵۲ میں حسبہ کی تاریخ پر بڑی مفید معلومات دی ہیں اور دکھایا ہے کہ مختلف اسلامی حکومتوں میں یہ نظام کیوں کر کام کرتا تھا انہوں نے حکام کی طرف سے محتسین کو دی جانے والی بعض ہدایات اور یادداشتیں بھی درج کی ہیں لیکن یہ یادداشتیں اکثر و بیشتر صبح الاعشیٰ سے ماخوذ ہیں تا ہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تاریخ اسلام کے ان نمایاں فقہاء و صلحا کا ذکر بھی اشارۃ کر دیا جائے جنہوں نے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں میں اختساب کی ذمہ داری سنبھالی ۔ ان ناموں میں سے تقریباً" نصف سعودی مؤلف کی مذکورہ کتاب سے ماخوذ ہیں ۔

۱ ۔ حضرت عمر فاروقؓ	مدینہ منورہ	عہد نبوی
۲ ۔ حضرت سعید بن العاصؓ	مکہ مکرمہ	"
۳ ۔ حضرت عبداللہ بن عتبہ بن مسعود	مدینہ منورہ	عہد فاروقی
۴ ۔ حضرت سائب بن یزید	"	"
۵ ۔ امام نافع بن عبدالرحمٰن امام تجوید و قرأت	بغداد	عہد عباسی خلیفہ ہادی کے دور میں
۶ ۔ قاضی عبدالجبار	"	خلیفہ مہدی کے دور میں
۷ ۔ قاضی ابراہیم بن محمد بن علی بن بطحا التمیمی	"	قاہر باللہ کے دور میں

۸ ۔ ابوسعید الاصطخری	بغداد	قاہر باللہ کے دور میں
۹ ۔ ابوجعفر بن الخرقی	"	مقتدی بامراللہ کے دور میں
۱۰ ۔ قاضی ابوالقاسم الزینبی	"	مسترشد باللہ کے دور میں
۱۱ ۔ قاضی محی الدین محمد بن فضلان	"	ناصرالدین اللہ کے دور میں
۱۲ ۔ قاضی ضیاء الدین سنامی مولف کتاب نصاب الاحتساب	دہلی	عہد تغلق
۱۳ ۔ میرزاہد ہروی	"	عہد اورنگ زیب

برصغیرپاک و ہند میں محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کے بعد احتساب کا نظام باقاعدہ طور پر قائم نہیں رہ سکا مولانا سید احمد بریلوی نے البتہ جب سرحد کے بعض علاقوں میں اسلامی ریاست کا احیاء کیا تو محتسین جابجا مقرر کئے تھے ۔ پاکستان کے بعض سابقہ مجوزہ دساتیر میں بھی ایک ایسے ادارہ کے قیام کی گنجائش رکھی گئی تھی جس کا بنیادی کام امربالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی انجام دہی تھا لیکن یہ دستوری مسودات پایہ تکمیل تک پہنچ کر نافذ ہی نہ ہو سکے کہ ان پر عمل درآمد کی نوبت آتی اور امربالمعروف و نہی عن المنکر کا ادارہ قائم ہو سکتا ۔ چنانچہ ۲۲ دسمبر ۱۹۵۲ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں اس وقت کے وزیر اعظم الحاج خواجہ ناظم الدین مرحوم نے جو دستوری مسودہ پیش کیا تھا (جو بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کی صورت میں پیش کیا گیا تھا) اس کی دفعہ ۵ کی شق تین میں کہا گیا تھا کہ ایک تنظیم قائم کی جائے گی جو اسلام کی تعلیمات کو لوگوں میں عام کرے گی اور امربالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرائض انجام دے گی ایسی ہی ایک دفعہ ۱۹۵۴ء دستوری مسودہ میں بھی رکھی گئی تھی ۔ یہ مسودہ اس وقت کے وزیر اعظم محمد علی بوگرہ مرحوم کے دور وزارت عظمیٰ میں دستور ساز اسمبلی میں پیش کیا گیا تھا اور اس وقت کے وزیر قانو جناب اے کے بروہی نے اس کو پیش کیا تھا اس مسودہ کی متعلقہ دفعہ (دفعہ ۱۱) میں مذکورہ شق کے بعد ایک اور شق کا اضافہ بھی کیا گیا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ اس ادارہ کو چلانے کے لئے ایک خصوصی ٹیکس عائد کیا جائے گا جس کی آمدنی سے اس ادارہ کے تمام مصارف پورے کئے جائیں گے لیکن آں قدح بشکست و آں ساقی نماند ۔

احتساب اور عدلیہ

احتساب اور حسبہ کا ادارہ ہمیشہ ہی ایک عدالتی یا نیم عدالتی ادارہ سمجھا گیا صدر اسلام میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین خود براہ راست عدلت اپیل کے فرائض

انجام دیتے تھے تو حسبہ کی اعلیٰ ترین عدالت یعنی محتسب اعلیٰ کی ذمہ داریاں بھی اکثر و بیشتر خود ہی انجام دیتے تھے لیکن جوں جوں اسلامی ریاست کی حدود پھیلتی گئیں حکومت کے کام میں بھی وسعت پیدا ہوتی گئی اور سارے شعبے الگ الگ ہوتے گئے پہلی صدی ہجری کے اواخر تک حسبہ کا باقاعدہ اور مستقل بالذات ادارہ وجود میں آچکا تھا اور مجموعی نظام عدل کا ایک حصہ بن چکا تھا۔

اسلام کے دستوری اور عدالتی قانون پر لکھنے والے متعدد کلاسیکی مؤلفین (مثلاً ماوردی ' ابو یعلیٰ ' ابن قیم ' ابن خلدون وغیرہ) نے حسبہ پر ایک عدالتی یا نیم عدالتی ادارہ ہی کی حیثیت سے بحث کی ہے احتساب اور عدلیہ کا تعلق بیان کرتے ہوئے قاضی ماوردی لکھتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ احتساب کا ادارہ اپنے کام اور دائرہ اختیار کی حیثیت سے ادارہ قضاء اور ادارہ مظالم کے درمیان ایک بین بین حیثیت رکھتا ہے۔ احتساب اور قضاء دو پہلوؤں میں بالکل ایک ہیں دو پہلوؤں میں احتساب کی حیثیت قضاء سے کم اور دو پہلوؤں میں زیادہ ہے جن دو پہلوؤں میں یہ دونوں ادارے ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ جس طرح عدالت میں مظلوم شخص اپنی فریاد لے کر جا سکتا ہے اسی طرح محتسب کے ہاں بھی جا سکتا ہے اور محتسب کی عدالت ظالم کے خلاف مظلوم کی فریاد سنتی ہے لیکن یہاں ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ عالم عدالتوں کے برعکس محتسب کی عدالت میں صرف تین قسم کے دعوے پیش کئے جا سکتے ہیں ایک تو وہ دعوے جو ناپ تول میں کمی بیشی سے متعلق ہوں ' دوسرے وہ دعوے جو خریدوفروخت میں دھوکہ ' ملاوٹ یا ہیر پھیر غش و تدلیس) سے متعلق ہوں تیسرے وہ جو قرض یا واجب الادا رقم کی ادائیگی پر قدرت کے باوجود اس میں ٹال مٹول سے متعلق ہوں محتسب کے دائرہ کار کو ان تین نوعیت کے مقدمات میں محدود کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تعلق واضح طور پر منکر سے ہے اور جس شخص کے خلاف بھی اس طرح کا کوئی دعویٰ کیا جائے گا اور اس دعویٰ میں جان بھی ہو گی تو اول وہلہ میں (PRIMA FACIE) یہی سمجھا جائے گا کہ مدعا علیہ منکر کا ارتکاب کر رہا ہے پس چونکہ ادارہ احتساب کا بنیادی کام ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اس لئے اس دائرہ اختیار سماعت ان مقدمات تک محدود ہے جو واضح طور پر اس کام کے ضمن میں آتے ہیں۔

۲۔ جس طرح کوئی بھی عدالت مدعاعلیہ کو طلب کر سکتی ہے اسی طرح محتسب کی عدالت بھی اپنے دائرہ اختیار کے اندر سنے جانے والے مقدمات میں مدعاعلیہ کو طلب کر سکتی ہے۔

جن دو پہلوؤں میں ادارہ احتساب کی حیثیت ادارہ قضاء سے کم ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ محتسب کی عدالت کوئی ایسا مقدمہ نہیں سن سکتی جس کا تعلق کھلے کھلے منکر سے نہ ہو لہٰذا عام دیوانی مقدمات ' عائلی معاملات وغیرہ محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں اور محتسب ان میں سے

کسی دعویٰ یا مقدمہ کی سماعت نہیں کر سکتا۔

۲۔ محتسب صرف ان معاملات کو دیکھ سکتا ہے جن میں مدعاعلیہ یا مطلوبہ شخص یا منکر کا ارتکاب کرنے والا ملزم اپنی غلطی یا جرم کا اعتراف و اقرار کر رہا ہو اس کے برعکس اگر وہ شخص اس الزام سے انکار کر رہا ہے تو پھر محتسب کو یہ حق نہیں کہ اس پر باقاعدہ مقدمہ چلائے۔ مقدمہ کی سماعت کرے پیشیاں لگوائے اور گواہاں اور دیگر ثبوت طلب کرے۔ یہ سب کرنے کا اختیار صرف قاضی کو ہے لہذا اگر کوئی ملزم محتسب کی عدالت میں آکر صحت الزام سے انکار کرے تو پھر یہ مقدمہ قاضی کی عدالت میں پیش کر دیا جائے گا اور وہاں اس پر باقاعدہ کارروائی اور سماعت ہو گی اور وہیں اس کا فیصلہ ہو گا۔

جن دو پہلوؤں سے ادارہ احتساب کی حیثیت ادارہ قضاء سے زیادہ ہے وہ یہ ہیں ا۔ قاضی کے برعکس محتسب کو اس کا اختیار حاصل ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داریاں انجام دینے کے لئے از خود بھی حالات کا جائزہ لیتا رہے۔ اگر اس کے پاس کوئی فریق فریاد لے کر نہ بھی آئے تو بھی محتسب از خود کارروائی کر کے زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف مقدمہ قائم کر کے اس کو سزا دے سکتا ہے اس کے برعکس قاضی کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں وہ صرف ان مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے جن کے متعلق اس کی عدالت میں باقاعدہ دعویٰ دائر کیا گیا ہو۔

۲۔ قاضی کے برعکس محتسب اپنے اختیارات اور قوت کا مظاہرہ کر سکتا ہے چونکہ اس کا بنیادی کام اخلاق عامہ کی نگہداشت اور اسلامی اقدار کی ترویج ہے اس لئے وہ ان لوگوں کو مرعوب کرنے اور بزور روک دینے کے لئے قوت استعمال کر سکتا ہے جو اسلامی اخلاق و اقدار کی خلاف ورزی کر رہے ہوں اس کے برعکس قاضی ایسا نہیں کر سکتا۔ اس کو مقدمہ کی سماعت پورے وقار، سکون اور برابری کے ساتھ کرنی چاہئے۔

اسی طرح ادارہ احتساب اور ادارہ مظالم میں بھی دو پہلوؤں سے مشابہت اور دو پہلوؤں سے فرق موجود ہے مشابہت قوت و اقتدار کے رعب اور مظاہرہ اور کھلم کھلا ظلم وعدوان کے معاملات کی سماعت سے ہے جن دو پہلوؤں سے فرق ہے ان میں ایک فرق تو یہ ہے کہ ادارہ مظالم ان مقدمات و معاملات کی سماعت کرتا ہے جن کو نمٹانے سے قاضی اپنے کو عاجز اور کمزور محسوس کرتا ہو، جبکہ ادارہ احتساب ان معاملات کو دیکھتا ہے جو بہت چھوٹے چھوٹے ہوں اور قاضی کی عدالت میں ان کا پیش کرنا مناسب نہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ادارہ مظالم کی حیثیت اور درجہ قاضی سے برتر ہے جبکہ ادارہ احتساب کی حیثیت سے فروتر ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ ادارہ مظالم ایک برتر ادارہ ہونے کی حیثیت سے قاضی اور محتسب دونوں کا نگراں ہے اور دونوں سے باز پرس کر سکتا ہے، قاضی صرف

محتسب کی نگرانی اور باز پرس کر سکتا ہے جب کہ محتسب کو ان دونوں میں سے کسی کی نگرانی اور باز پرس کرنے کا اختیار حاصل نہیں مزید برآں ادارہ مظالم کے سربراہ کو فیصلے دینے اور مقدمات سننے کا پورا اختیار حاصل ہے جبکہ محتسب کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں (الاحکام السلطانیہ ' ماوردی ' طبع قاہرہ ۱۹۲۶ ص ۲۴۱ - ۲۴۳ نیز الاحکام السلطانیہ ' ابو یعلی ص ۲۸۵ - ۲۸۷)

یہ ہے اس باہمی تعلق کی نوعیت جو عام عدالتوں اور محتسبین کی عدالتوں کے درمیان پایا جاتا تھا ' ان دونوں میں اس اعتبار سے تو مماثلت تھی کہ دونوں ملزموں کے معاملات کو دیکھتے تھے - اور مجرم فریق کو سزا دیتے تھے ' لیکن محتسب کے دائرہ کار میں آنے والے معاملات محدود اور مخصوص نوعیت کے تھے - جبکہ عام عدالتوں کا دائرہ کار بہت وسیع تھا - اس طرح محتسب کو زیادہ بڑی سزائیں دینے کا اختیار نہ تھا - مثال کے طور پر حدود و قصاص سے متعلق سزائیں دینا اور مقدمات کی سماعت کرنا محتسب کے اختیار سے باہر تھا - ابن تیمیہ کہتے ہیں **فان المحتسب لیس له القتل والقطع** (الحسبۃ فی الاسلام ' ص ۴۰) یعنی سزائے موت اور قطع ید کی سزا دینا محتسب کے اختیار میں نہیں -

اس طرح عام دیوانی معاملات بھی محتسب کے ہاں نہیں لائے جا سکتے تھے محتسب کے اختیار میں صرف وہ معاملات تھے جو کھلم کھلا منکر کی تعریف میں آئے ہوں یا جن میں کھلم کھلا کسی معروف کی خلاف ورزی کی جارہی ہو محتسب اور قاضی میں ایک اور فرق یہ بھی تھا کہ قاضی صرف ان معاملات کو سن سکتا تھا جن میں کسی خاص شخص یا اشخاص کے حقوق مجروح ہوتے ہوں اور جن کی بازیابی کا دعویٰ کیا گیا ہو - اس کے برعکس محتسب پر ایسے معاملہ کو دیکھ سکتا تھا جو اس کے دائرہ کار میں آتا ہو چاہے اس میں کسی خاص شخص کے حقوق مجروح ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں ' چاہے اس کی عدالت میں ان کی بابت دعویٰ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو - ایک اور فرق یہ بھی تھا کہ عام عدالتوں میں دائر کئے جانے والے دعاوی کے لئے ضروری ہے کہ دعویٰ کرنے والا متعین شخص ہو اور جس کے خلاف دعویٰ کیا جائے وہ بھی متعین شخص ہو اور دونوں امر زیر بحث سے متعلق بھی ہوں جبکہ احتساب کے دعاوی میں مدعی کا متعلق فریق ہونا اور مدعاعلیہ کا متعین ہونا ضروری نہیں ایک اور فرق قاضی اور محتسب کے اختیارات کے بارے میں یہ تھا کہ قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر کسی کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا جبکہ محتسب کو یہ اختیار حاصل تھا کہ جوں ہی اس کے علم میں یہ بات آئے کہ کوئی شخص کسی برائی کا ارتکاب کر رہا ہے وہ اسکے خلاف فوری کارروائی کرے -

محتسب کی صفات و شرائط

چونکہ احتساب کا ادارہ ایک نیم عدالتی نیم انتظامی اور نیم پولیس ادارہ ہے اس لئے ایک محتسب

کے لئے یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس میں کسی نہ کسی حد تک وہ ساری صفات موجود ہوں جو ایک عدالت کے قاضی ' ایک اعلیٰ انتظامی عہدہ دار اور ایک ذمہ دار پولیس افسر میں ہونی چاہئیں اس سلسلہ میں فقہائے کرام نے اپنے اجتہاد سے کام لے کر کچھ صفات و شرائط تجویز کی ہیں ان میں سے بعض صفات وہ ہیں جو ضروری شرائط کی حیثیت رکھتی ہیں جن کو ہم قانونی شرائط کہہ سکتے ہیں اور جن کے بغیر بطور محتسب کسی شخص کا تقرر صحیح نہ ہو گا یہ شرائط ابن الاخوہ کی رائے میں حسب ذیل ہیں۔

۱۔ محتسب مسلمان ہو
۲۔ محتسب بالغ ہو
۳۔ محتسب شریعت کا ضروری علم رکھتا ہو ۔

یہ شرائط لازماً متعلقہ شخص میں پائی جانی چاہئیں ان کے علاوہ تین صفات اور ہیں جن کا پایا جانا بہتر اور مناسب ہے ۔

۱۔ باکردار ہو
۲۔ صائب الرائے ہو
۳۔ حالات حاضرہ سے واقف ہو ۔

یہ سب شرائط ابن الاخوۃ نے اپنی کتاب معالم القربہ فی احکام الحسبہ (ص ۷ ۔ ۱۰) میں بیان کی ہیں ۔ اس کے مقابلہ میں ماوردی نے یہ صفات بیان کی ہیں ۔

۱۔ آزاد ہو
۲۔ عدل ہو (یعنی فاسق اور بدکار نہ ہو)
۳۔ صائب الرائے ہو
۴۔ بہادر ہو
۵۔ دین کے معاملہ میں سخت ہو
۶۔ معاشرہ میں موجود منکرات کا اس کو علم ہو ۔

کم و بیش یہی صفات ابو یعلی نے ضروری قرار دی ہیں لیکن اس کے ہاں آزاد (حراً) کے بجائے باخبر (خبیراً) کا لفظ آیا ہے ممکن ہے یہ کاتبوں یا نقل نویسوں کی غلطی ہو (مقابلہ کیجئے ماوردی ' ص ۲۴۱ ' ابو یعلی ۲۸۵ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کسی نے محتسب کے لئے مجتہد ہونا ضروری قرار نہیں دیا ۔ بعض اصحاب کی رائے میں محتسب کا مرد ہونا البتہ ضروری ہے لیکن غالباً کم از کم احناف کے ہاں محتسب کا مرد ہونا ضروری نہ ہو گا اس لئے کہ جب حدود وقصاص کے علاوہ امام ابو

حنیفہ کے نزدیک عورت ہر معاملہ میں قاضی بن کر مقدمات کی سماعت اور فیصلہ کا اعلان کر سکتی ہے تو ظاہر ہے کہ احتساب تو ایک نیم عدالتی منصب ہے اور عدالت کے تحت ہے اس میں عورت کا محتسب ہونا ان کے ہاں کیونکر ناجائز ہو سکتا ہے علاوہ ازیں مشہور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں سمرابنت نہیک الاسدیہ نامی ایک خاتون یہ فریضہ انجام دیتی تھیں ۔ حضرت عمر نے بھی شفاء انصاریہ نامی خاتون کو مدینہ کے ایک بازار کا محتسب مقرر کیا تھا (التراتیب الاداریہ ج ا ص ۲۸۵ ۔ ۲۸۶) لیکن مشہور مالکی فقیہ قاضی ابوبکر بن العربی نے اس روایت کی بڑی سختی سے تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ بالکل غلط اور من گھڑت بات ہے (احکام القرآن ابن العربی ' جلد سوم ' ص ۴۴۶ ' نیز قرطبی ' الجامع لاحکام القرآن ' جلد ۱۳ ص ۸۳)

محتسب کا کام اور ذمہ داریاں

اوپر تفصیل سے بات آ چکی ہے کہ ادارہ احتساب کے قیام کا بنیادی مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے ۔ اس کام کو کیسے منظم کرنا چاہئے اور اس کے لئے کیا کیا اقدامات کرنے چاہئیں اس پر ماوردی اور ابو یعلی نے تفصیل سے گفتگو کی ہے ۔ ان اصحاب کے خیال میں اس اہم کام کے دو بنیادی جزو ہیں ۔

۱ ۔ امر بالمعروف

۲ ۔ نہی عن المنکر

پہلے جزو یعنی امر المعروف کے آگے پھر تین پہلو ہیں ۔

ا ۔ اچھائی کا حکم ان معاملات میں جن کا تعلق خالصتاً" حقوق اللہ سے ہے ۔

ب ۔ اچھائی کا حکم ان معاملات میں جن کا تعلق خالصتاً" حقوق العباد سے ہے ۔

ج ۔ اچھائی کا حکم ان معاملات میں جن میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں پہلو موجود ہیں ' اب وہ معاملات جن کا تعلق خالصتاً" حقوق اللہ سے ہے اس اعتبار سے پھر دو قسم کے ہیں کہ ان میں اچھائی کا حکم فرد کو دیا جائے گا یا پورے معاشرہ کو یہی دو قسمیں ان معاملات میں بھی ہو سکتی ہیں جن کا تعلق خالصتاً" حقوق العباد سے ہے ۔ ان امور سے متعلق وہ معاملات و مسائل جو ادارہ احتساب کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں (ماوردی اور ابو یعلی کے مطابق) حسب ذیل قسم کے ہو سکتے ہیں ۔

ا ۔ کسی علاقہ کے لوگوں کا نماز جمعہ کی فرضیت کے باوجود نماز جمعہ کو چھوڑ دینا اس معاملہ میں محتسب کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ اس علاقہ کے لوگوں کو بالجبر جمعہ کی نماز قائم کرنے پر مجبور کرے لیکن اگر معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہو اور اس علاقہ کے لوگ کسی اجتہادی دلیل کی بنیاد پر نماز

جمعہ قائم کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کریں تو محتسب ان کو اس سے مختلف کسی اور اجتہادی رائے پر عمل کرنے کیلئے مجبور نہیں کر سکتا چاہے وہ محتسب کی اپنی رائے کیوں نہ ہو یہ اختیار صرف قاضی کو حاصل ہے کہ وہ اجتہادی مسائل میں رائے دے سکتا ہے اور اس کی اجتہادی رائے ہر فریق کے لئے واجب العمل ہوتی ہے محتسب کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں ۔

۲ ۔ کسی بستی کے مسلمانوں کا نماز عید کو چھوڑ دینا یا اذان یا نماز باجماعت کو اجتماعی طور پر چھوڑ دینا۔

۳ ۔ اجتماعی مفاد کی کوئی چیز منہدم ہو جائے تو محتسب مقامی لوگوں کو اس کی مرمت کرنے پر مجبور کر سکتا ہے ' مثلاً علاقہ کی مسجد ویران ہو جائے اور کوئی شخص اس کی تعمیر نو پر توجہ نہ دے تو قریب ترین لوگوں میں جو بھی اس کی اصلاح و مرمت کے اخراجاب برداشت کرنے کے اہل ہیں ان کو ایسا کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ بیت المال میں ان اخراجات کو برداشت کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

۴ ۔ کوئی شخص کسی کی واجب الاداء رقم لے اڑے اور بار بار کے تقاضوں کے باوجود ادا نہ کرے تو محتسب مداخلت کر کے مظلوم کو اس کا حق دلا سکتا ہے ۔

۵ ۔ غیر شادی شدہ لڑکیاں اگر یہ شکایت کریں کہ ان کے ولی (باپ بھائی وغیرہ) کسی وجہ سے ان کی شادی نہیں کر رہے اور وہ محتسب سے مداخلت کرنے کی درخواست کریں تو محتسب ان کے ولی کو مجبور کر سکتا ہے کہ وہ ایسی لڑکیوں کی فوراً مناسب جگہ شادیاں کر دیں ۔

۶ ۔ کوئی آقا کسی ملازم یا مزدور پر سختی کر رہا ہو تو محتسب مداخلت کر سکتا ہے ۔

۷ ۔ بار برداری کے جانوروں کو اگر ضرورت سے کم چارہ دیا جائے یا ان کی طاقت سے بڑھ کر سامان لادا جائے تو محتسب ان کے مالکوں کو ایسا کرنے سے روک سکتا ہے ۔ (ماوردی ' ص ۲۴۳ ۔ ۲۴۷ ابو یعلی ' ص ۲۸۷ ' ۲۹۱)

دوسرا شعبہ نہی عن المنکر کا ہے ' اس کی بھی وہی تین قسمیں ہیں پہلی قسم کو (یعنی ان معاملات میں نہی عن المنکر کو جو خالصتاً" حقوق اللہ سے متعلق ہیں) پھر تین شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

۱ ۔ وہ معاملات جن کا تعلق عبادات سے ہے ۔

۲ ۔ وہ معاملات جن کا تعلق شریعت کے نواہی سے ہے ۔

۳ ۔ وہ معاملات جن کا تعلق لوگوں کے آپس کے تعلقات سے ہے ۔

ان معاملات سے متعلق وہ امور و مسائل جو محتسب کے دائرہ اختیار میں آ سکتے ہیں بطور مثال

یہ ہیں ۔

۱ ۔ عبادات سے متعلق شریعت کے مقرر کردہ طریقہ کے خلاف کام کرنا ۔ مثلاً جہری نمازوں میں آہستہ تلاوت کرنا یا سری نمازوں میں باواز بلند تلاوت کرنا ' یا نمازوں میں اضافہ کرنا یا اذان کے الفاظ میں کچھ بڑھا دینا اس طرح کے تمام معاملات میں محتسب از خود اقدام کر کے ایسی حرکت کرنے والے کو مناسب تنبیہہ یا سزا دے سکتا ہے ۔

۲ ۔ رمضان میں بلاوجہ سرعام کھانا پینا ۔

۳ ۔ کسی جاہل شخص کا اپنے کو بطور عالم دین متعارف کرانا اور دینی معاملات میں درس و تدریس اور افتاء وغیرہ کا کام کرنے لگنا ۔

۴ ۔ غیر مرد و عورت کا بلاوجہ آپس میں علیحدگی میں ملاقاتیں کرنا ۔

۵ ۔ کاروبار میں ملاوٹ ' ہیرا پھیری اور دھوکہ دہی ۔

۶ ۔ ناپ تول میں کمی ۔

۷ ۔ جاہل طبیب کا طبیب بن بیٹھنا ۔

۸ ۔ دوسرے کے گھر میں بلاوجہ کھڑکیاں نکالنا (بشرطیکہ فریق متضرر دعویٰ دائر کرے ۔)

۹ ۔ ملازم سے زیادہ کام لینا ۔

۱۰ ۔ کرایہ کی سواریوں میں زیادہ مسافر بیٹھا لینا ۔

۱۱ ۔ کہانت ' نجومی پیشین گوئیوں کا کاروبار کرنا (ماوردی ' ص ۲۴۷ ۔ ۲۸۹ ' ابو یعلی ص ۲۹۲ کم و بیش اسی طرح کے معاملات کا ابن تیمیہ نے بھی ذکر کیا ہے (الحسبۃ فی الاسلام ص ۱۲ ' ۱۳ ' ۱۰ ' ۹)

لیکن یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ محتسب صرف ان منکرات کے خلاف اقدام کر سکتا ہے جو کھلے کھلے اور ظاہر ہوں ۔ محتسب کو صرف شبہ کی بنیاد پر کسی کے خلاف کارروائی کرنے یا کھوج لگا کر جرائم کا پتہ لگانے کی اجازت نہیں لیکن اگر ایسی صورت ہو کہ کچھ لوگ جرم کرنے پر تلے بیٹھے ہوں اور محتسب کے پاس یہ باور کرنے کے خاصے مضبوط وجوہ موجود ہوں کہ فلاں شخص یا اشخاص جرم کریں گے تو وہ اقدام کر کے کھوج لگا سکتا ہے اور مجرمین کو جرم کرنے سے روک سکتا ہے ۔

تجسس کی ممانعت کے لئے جہاں قرآن مجید میں ایک عام حکم ہے ولاتجسّسوا اور کھوج نہ لگایا کرو وہاں اس مضمون کی متعدد احادیث بھی موجود ہیں کہ کسی کی پوشیدہ باتوں کو کھوج نہیں لگانا چاہئے ۔ خلفائے راشدین کی سیرت میں بھی اس نوعیت کے متعدد واقعات ملتے ہیں کہ انہوں نے چھپ کر جرم کرنے والوں سے درگزر فرمایا اور ان کی پردہ پوشی کی ۔ ایک روز رات کے وقت حضرت عمر اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما مدینہ میں گشت کر رہے تھے ۔ ایک

جگہ کسی گھر سے روشنی آتی ہوئی نظر آئی - یہ دونوں بزرگ اس کے قریب پہنچے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اندر سے اول فول آوازیں آ رہی ہیں - حضرت عمر نے پوچھا معلوم ہے کس کا گھر ہے ؟ عبدالرحمٰن بن عوف بولے نہیں حضرت عمر نے کہا ربیعہ بن امیہ بن خلف کا یہ لوگ اس وقت غالبًا پینے پلانے کا شغل کر رہے ہیں کہو کیا رائے ہے ؟ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کہتے ہیں : میں نے کہا : اللہ تعالیٰ نے تجسس کرنے سے منع کیا ہے - یہ سن کر حضرت عمر حضرت عبدالرحمٰن کے ہمراہ واپس تشریف لے آئے اور ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا (احیاء العلوم ازامام غزالی ' جلد دوم ' ص ۱۹۸)

محتسب اور احتساب کے بارے میں جن اصحاب (مثلاً ابن الاخوۃ اور شیرزی وغیرہ) نے مستقل کتابیں لکھی ہیں انہوں نے محتسب کے فرائض پر زیادہ تفصیل سے گفتگو کی ہے - ذیل میں ہم آٹھویں صدی ہجری میں احتساب کے دائرہ اختیار اور طریقہ کار کے بارے میں شافعی فقیہ محمد ابن الاخوۃ کی کتاب معالم القربہ فی احکام الحسبہ کے بعض مباحث کا تعارف کراتے ہیں جن سے اس ادارہ کے دائرہ عمل کی وسعت کا اندازہ ہو گا - مصنف نے اپنے زمانہ کے تمام پیشوں ' اداروں اور طبقوں کا تفصیل سے ذکر کر کے بتایا ہے کہ محتسب کس معاملہ میں کس طرح احتساب کی ذمہ داریاں انجام دے سکتا ہے - مصنف نے ان طبقوں میں کی جانے والی غلطیوں اور دھاندلیوں کا تفصیل سے جائزہ لے کر محتسب کی راہنمائی کے لئے ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی ہے (یہ کتاب مستشرق روبن لیوی نے تحقیق و تصحیح کر کے ۱۹۳۸ء میں کیمبرج یونیورسٹی سے شائع کی تھی - عربی متن کے ساتھ اس کی انگریزی تلخیص بھی دے دی گئی ہے) کتاب ستر ابواب پر مشتمل ہے پہلے دو ابواب میں احتساب کی شرائط محتسب کے فرائض اور اسلام میں امربالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے - ان دونوں ابواب میں اکثر و بیشتر وہی مباحث ہیں جو ماوردی اور ابو یعلی نے اپنی اپنی الاحکام السلطانیہ میں دیئے ہیں اور جن کی تلخیص اوپر دی جا چکی ہے - بقیہ ابواب میں سے اہم ابواب یہ ہیں -

۳ - شراب اور آلات لہو ولعب کے بارے میں احتساب

۴ - اہل ذمہ کا احتساب

۵ - جنازہ اور میت کے بارے میں احتساب

۶ - منکر معاملات اور ناجائز خرید و فروخت کے بارے میں احتساب

۷ - مردوں کے لئے جو چیزیں ناجائز ہیں اور جو چیزیں جائز ہیں

۸ - بازاروں میں پائی جانے والی عام برائیاں

۹ ۔ اوزان ' سکوں اور پیمانوں کی جان پہچان اور جانچ پڑتال

۱۰ سبزی فروش اور چارہ فروش

۱۱ ۔ آٹا پیسنے والے

۱۲ ۔ نائی بائی

۱۳ ۔ کباب فروش

۱۴ ۔ گوشت بنانے اور فروخت کرنے والے ' قیمہ بنانے والے

۱۵ ۔ پکی پکائی اشیاء فروخت کرنے والے حلوائی ' مشروبات فروش

۱۶ ۔ خوشبویات اور عطریات فروخت کرنے والے ۔

۱۷ ۔ دودھ والے

۱۸ ۔ کپڑے والے

۱۹ ۔ دلال

۲۰ ۔ کپڑے بننے والے ۔ درزی ' ٹوپیاں بنانے والے ' رفوگر

۲۱ ۔ رنگریز ' ریشم ساز

۲۲ ۔ نداف اور دھنیے

۲۳ ۔ سنار

۲۴ ۔ ٹھٹھیرے ' لوہار

۲۵ ۔ موچی

۲۶ ۔ دوا فروش

۲۷ ۔ نخاس ' جانور فروش

۲۸ ۔ عام حمام (PUBLIC BATHS)

۲۹ ۔ جراح اور فصد کھولنے والے

۳۰ ۔ اطباء ماہرین امراض چشم اور مرہم پٹی کرنے والے

۳۱ ۔ اسکول ٹیچر

۲۳ ۔ موذنین

۳۳ ۔ واعظین

۳۴ ۔ نجومی

۳۵ ۔ حدود تعزیرات نافذ کرنے والے جلاد

۳۶ ۔ گواہ ، قاضی ، سرکاری افسران حکام

۳۷ ۔ خود محتسبین

۳۸ ۔ کشتیوں اور کرایہ کی سواریوں والے

۳۹ ۔ بڑھی اور نجار

۴۰ ۔ متفرقات

مصنف نے ان سب پیشوں کی کارکردگی کا تفصیلی جائزہ لے کر یہ بتایا ہے کہ یہ حضرات کیا کیا کرتے ہیں اور کن کن پہلوؤں گڑبڑ اور ہیرا پھیری کرتے ہیں ، اس لئے یہ کتاب ایک محتسب کے لئے عملی راہنما کتاب کی حیثیت رکھتی تھی اور غالباً اسی مقصد سے لکھی بھی گئی تھی۔اس میں حسبہ اور احتساب سے متعلق فقہی مباحث زیادہ نہیں ہیں بلکہ عملی ہدایات زیادہ ہیں جو مصنف نے غالباً اپنے وسیع تجربہ اور انتظامی مہارت کی روشنی میں دی ہیں ۔

کم و بیش یہی انداز ایک نسبتاً قدیم تر مصنف امام عبدالرحمٰن بن نصر بن عبداللہ بن محمد الشیرزی الشافعی متوفی ۵۸۹ھ) کی کتاب نہایت الرتبہ فی احکام الحسبہ کا ہے ۔ یہ کتاب ۱۹۴۶ء میں قاہرہ سے شائع ہوئی تھی ۔ یہ کتاب چالیس ابواب پر مشتمل ہے اور قریب قریب وہی سب مباحث اس میں بھی ہیں جو ابن الاخوہ کے ہاں ملتے ہیں لیکن اس کتاب کا اندازن ابن الاخوہ کی بہ نسبت زیادہ فقہی ہے۔

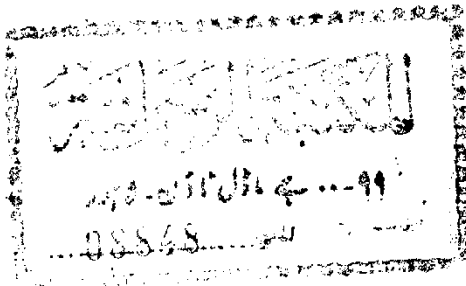
عصرحاضر میں احتساب

ہمارے ابتدائی ادوار میں جو معاملات ادارہ احتساب کے زیر نگرانی تھے ان میں سے اب بہت سے دوسرے اداروں کے سپرد کر دیئے گئے ہیں ۔ احتساب کے نام سے کوئی باقاعدہ ادارہ ہماری معلومات کی حد تک کسی اسلامی ملک میں موجود نہیں ۔ سعودی عرب میں **ھیئۃ الامر بالمعروف و النھی عن المنکر** کے نام سے ایک موثر ادارہ سعودی دور حکومت کے آغاز میں قائم کیا گیا تھا لیکن اس کا دائرہ کار بہت محدود تھا اور صرف دینی فرائض کی پابندی کرانے کا ذمہ دار تھا لیکن اب گزشتہ پندرہ بیس سالوں سے اس کے اثرات اور سرگرمیوں میں نمایاں کمی محسوس ہوتی ہے ۔ شنید ہے اسلامی جمہوریہ ایران کی حالیہ اسلامی حکومت نے بھی احتساب کے ادارہ کو منظم کیا ہے لیکن اس کے بارے میں کوئی تحریری مواد موجود نہیں اس لئے اس کے بارے میں کوئی رائے دینا مشکل ہے ۔

پاکستان میں مجلس شوریٰ نے ایک قانون مسودہ بعنوان ، محتسب اعلیٰ آرڈی نینس کی منظوری

دی تھی اور صدر پاکستان کے دستخط کے لئے اس کو پیش کر دیا تھا' لیکن یہ مسودہ بھی ادارہ احتساب کے مذکورہ بالا نمونہ کے بجائے سویڈن کے امبڈس مین (EMBUDS MANN) فرانس کی انتظامی عدالتوں اور برطانیہ کے پارلیمانی کمیشن کے نمونہ پر تھا۔ اس آرڈی نینس کے مسودہ کی رو سے محتسب اعلیٰ کو جو فرائض سپرد کئے جانے والے تھے وہ کسی حد تک وہ تھے جو اسلام کے ابتدائی ادوار میں والی مظالم کو حاصل ہوتے تھے۔ احتساب کے بنیادی کام یعنی اسلامی اخلاقیات کی نگہداشت اور اسلامی اقدار کو ترویج امربالمعروف اور نہی عن المنکر کا اس آرڈی نینس میں کوئی تذکرہ نہ تھا۔

اگر پاکستان میں اسلامی روایات کے مطابق احتساب کا ادارہ قائم کرنا مقصود ہو تو اس کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چاروں صوبوں میں ہائی کورٹوں کی نگرانی میں چار محتسب اعلیٰ مقرر کئے جائیں جن کو ہائی کورٹوں کی سفارش پر صدر پاکستان مقرر کرے۔ یہ محتسب اعلیٰ اضلاع میں محتسب اور تحصیلوں میں علاقائی محتسب مقرر کریں۔ ادارہ احتساب کے قانون اساسی میں وہ تمام معاملات محتسب اعلیٰ کی نگرانی میں دے دیئے جائیں جو اسلامی دور میں محتسب کے دائرہ اختیار میں آتے تھے جن معاملات کے لئے اب الگ ادارے (مثلاً پاکستان اسٹینڈرڈ انسٹی ٹیوٹ وغیرہ) قائم ہیں وہ بھی محتسب اعلیٰ کو جواب دہ ہوں پولیس کا وہ شعبہ جو امن عامہ اور نظم و ضبط کا ذمہ دار ہے اس کا کسی حد تک قریب تعلق ادارہ احتساب سے ہونا چاہئے

اگر محتسب اعلیٰ کے موجودہ مسودہ قانون پر نظر ثانی کر کے اس کو اسلام کے دیوان مظالم یا ادارہ مظالم سے ہم آہنگ کر دیا جائے تو ہم ایک اور متروکہ اسلامی روایات کو زندہ کرنے کے قابل ہو سکیں گے۔ واللہ الموفق

کچھ کتاب کے بارے میں

اسلامی شریعت کا نفاذ ملت اسلامیہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔ حکومتیں ادارے اور افراد کی سرگرم اور عملی شرکت ہی نفاذ شریعت کی ضمانت فراہم کر سکتی ہے کیونکہ اس موقر کام کی بجا آوری کیلئے جن وسائل کی ضرورت ہے وہ تا حال کمیاب ہی نہیں نایاب بھی ہیں۔ اس فریضہ کی تکمیل کے لئے ایک طرف فقہ اسلامی اور قانون کے ماہرین کی کمی ہے تو دوسری جانب ایسے مواد اور کتب کی بھی اشد ضرورت ہے جو اسلامی شریعت کے مطالب کو عام فہم انداز اور آسان زبان میں پیش کریں۔

اس ملی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے محترم جناب پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی نے کتاب "ادب القاضی" ترتیب دی ہے یہ کتاب اسلام کے عدالتی نظام اور عدالتی طریق کار (JUDICIAL AND PROCEDURAL LAW) کے اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔ موضوع سے متعلق قرآنی آیات، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ مربوط شکل میں پیش کرنے کے بعد فاضل مصنف نے اہم عدالتی دستاویزات، نظام قضاء، سماعت مقدمہ اور فیصلے لکھنے کا اسلامی طریق کار عمدہ طریقے سے بیان کیا ہے، کتاب کا آخری حصہ مسلمانوں کے عدالتی نظام کے معاون اداروں سے متعارف کراتا ہے۔

کتاب شعبہ قانون سے وابستہ جج صاحبان، وکلاء کرام، طلبہ قانون اور اسلامی شریعت کے میدان میں کام کرنے والوں کے لئے ایک عمدہ تحفہ ہے۔

مطبع : ادارۂ تحقیقات اسلامی پریس : اسلام آباد